الدكتور جمال الدين فالح الكيلاني

ثورة الروح

استقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية عند الشيخ عبد القادر الجيلاني



تقديم

د. عرفان عبدالحميد فتاح

د. عماد عبدالسلام رؤوف

د. نصر الدين أجدير

الطبعة الثانية منقحة ومحققة

دكتور/جمال الدين فالح الكيلاني

ثورة الروح
إستقراءات تفكيكية في الفلسفة الصوفية
عند
الشيخ عبدالقادر الكيلاني

تقديم

الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح
الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف

الدكتور نصر الدين أجدير

اسم الكتاب : ثورة الروح
تأليف : د/ جمال الدين فالح الكيلاني
تقديم : د/ عرفان عبدالحميد فتاح
: د/ أجدير نصرالدين _ تلمسان
الناشر: دار الزنبقة _ القاهرة
الطبعة الثانية ٢٠١٩
البريد الالكتروني: E-mail : unecriv@net.sy
الانترنيت : Internet : aru@net.sy
تصنيف الكتاب : م.م.ت.ث.ع 110-2014

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾

- سورة الكهف، الآية: ٦٦.

الإهداء

سيدي

استميحك عذراً في أن أُقَبل يديك الطاهرتين قبل كل شيء وقبل ما اشرع بكتابة هذه السطور...

"جمال الدين"

"إذا كنت مثل القشة لا مبدأ لك تميل مع كلّ نسمة فإنّك لن تعدّل قشّةً حتى ولو صرت جبلاً .. فالمرحلة المأزومة تدلّ على فرسانها من المدّعين المنافقين والمهتزّين مع كلّ ريح".

"جلال الدين الرومي"

شكر وتقدير

بعد أن أنعم الله عليَّ بهذا الجهد المتواضع ، أتقدَّم بوافر الشكر إلى الأستاذ الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح "رح" ، لتفضّله بكتابة تقديم الدراسة ،

والشكر موصول لاستاذي الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف لمراجعته لها ، و لجهوده في ترصين مادة الدراسة ،فجزاه الله خير الجزاء على حسن صنيعه .

و أسجِّلُ خالص تقديري للدكتورين "محي هلال السرحان" و "سالم الألوسي" ،لنصائحهما العلمية البناءة من فيض خبرتهما .

و إلى الدكتورين بشار عواد معروف ،الذي اطَّلع على المحاولات المبكرة للدراسة وقوَّمها و زياد حمد الصميدعي ، الذي اطلع على النسخة الاخيرة وراجعها ،

والى الدكتور ماجد عرسان الكيلاني ، لاطلاعه على مسودة الدراسة وملاحظاته السديدة .

والى الدكتور نصر الدين أجدير على جهده المبذول في تنقيح الكتاب .

وإلى كل راغب في الوصول وبلوغ الحقيقة

الاختصارات و الرموز

ترمز الحروف والكلمات التالية إلى ما يقابلها أينما وردت في الدراسة:

ص:	صفحة
ج:	جزء
ق:	قسم
ع:	عدد
ت:	توفي
هـ:	هجري
م:	ميلادي
ط:	طبعة
د. ط:	دون طبعة
د. ت:	دون تاريخ نشر
د. م:	دون مكان نشر
د. ن:	دون ناشر

من أعظم مهارات الإلقاء والتأثير
قول الباز الأشهب الشيخ عبدالقادر الجيلي قدس الله روحه
(ت: ٥٦١هـ)

"كن (صحيحاً) في السِّر
تكن (فصيحاً) في العلانية"

وكم من داعية مؤثر يقول للناس:
يا عبد... ربك ربك ربك
فيتأثرون

لأنه طول ليله يقول لوحده:
يا رب... عبدك عبدك عبدك

فسر النجاح
النجاح في السر!

كلمة الدكتور/ عماد عبدالسلام رؤوف

أخي الأعز، الاحب، الدكتور جمال الدين فالح الكيلاني، زاده الله جمالاً وفلاحاً السلام وعليكم ورحمة الله وبركاته

تسلمت بيد السرور (ثورة الروح) فشرعت بقراءته قراءة تأن وتأمل، ورأيت أن الكتاب يمثل ذروة ما ابدعه يراعكم، فكرة ، وصياغة، وأسلوباً، وبصراحة شديدة، فقد فاجأني بل بهرني، فقد كنت أؤمن دائماً، واظن أني حدثتكم بهذا من قبل، أن فكر السيد الشيخ عبدالقادر الكيلاني لما يزل فيه متسع لكثير من الإحاطة، ومن العمق لكثير من الغوص، وأراكم اليوم قد وفقتم في الأمرين معاً، فبارك الله فيكم، وإلى مزيد من العطاء النافع إن شاء الله تعالى.

الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف

أربيل

مقدمة بقلم الاستاذ الدكتور عرفان عبدالحميد فتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث عن مفهوم التصوّف الإسلاميّ يقتضي منا الحديث عن جذره اللغويّ، وتأصيله من الناحية التاريخيّة، وتتبع مساراته، ودراسة مضمون الإنتاج المعرفيّ لهذا الاتجاه في حقل المعرفة الإسلاميّة، كما يقتضي التنقيب عن مضامينه الروحيّة والعقليّة، وتتبع مدى أصالة انتمائه إلى حقل العلوم والمعارف الشرعيّة، ومدى علميّة ما يطرحه المتصوفة من رؤى عن الله عز وجل، ثم عن الكون والحياة والإنسان، وتحليل المنهج الصوفيّ في المعرفة والتلقي، مع مراعاة أدوات المعرفة الصوفيّة وموقع العقل والبداهة منها، وقبل ذلك تعاملها مع الوحي كمصدر مركزيّ للمعرفة، ودور العقل في التعامل مع المعطيات والحقائق، واستكناه حقيقة القول بأولويّة المعرفة اللدنّية، أو الذاتيّة، والتجربة، والتذوق في الوصول إلى الحقيقة، ومدى قابليّة هذا المنهج الصوفيّ –إن صح تسميته منهجًا- للتعميم، ليكون عامًا للناس كلهم، وسبيلا موصلاً ومفضلاً على العقل والبرهان. ومن هذا الوجه، فالتصوّف من حيث هو ظاهرة سلوكيّة وعباديّة، وتطهير للنفس الإنسانيّة وتأمل وفكر في الوجود، أصيل في الإسلام. فالتربية الروحيّة في المجتمع الإنسانيّ وصياغة شخصيّة الإنسان في ظلها لكي تحفظ توازنها أمام مغريات الحياة. كانت من المهمات الواضحة للوحي (القرآن والسنة). فالقرآن الكريم قائم أساساً على الدعوة إلى الله تعالى وعبادته، وتطهير النفس الأمّارة بالسوء، وبيان سبل الاستقامة والسلوك الموزون في الحياة.

وإنّ الإيمان العقليّ المجرد بخالق الكون ثم بالقيم والفضائل التي تنبعث من هذا الإيمان لا يمكن أنْ يجعل من الإنسان يقظ الحس، رقيق الوجدان، مستقيم السلوك، رباني المشاعر، متطلعاً إلى رضوان الله بشوق وانتظار.

ونحن إذا قرأنا القرآن الكريم وجدنا آيات كثيرة تدعو الإنسان إلى الجانب الروحيّ من حياته، ضمن الإطار العام في الكيان الإنسانيّ المتكامل. فقول الله تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) [الحجر: ٩٩]، وقوله عز وجل: (تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفًا وطمعًا) [السجدة: ١٦]، وقوله تعالى: (قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) [الشمس: ٩-١٠]، وآيات كثيرة شواهد على اهتمام الإسلام بتربية الروح وتعويد النفس على الطاعة عن طريق العبادة الشاملة في الحياة كلها. ولقد أحدثت التربية النبويّة الشريفة تغييراً كلياً في النفوس، وأيقظت الأرواح، ووجه الرسول صلى الله عليه وسلم صحابته وأمته من بعده إلى تأمل كتاب الله، فأشرقت قلوب

صحابته، واقتدوا به صلى الله عليه وسلم في عدم إعطاء حياة الشهوات أكثر من حجمها، وعدم التذلّل لها، وتميّز من بينهم جمع من خالص أصحابه، كانوا -كما وُصِفوا- رهبانًا بالليل فرساناً بالنهار، استغرقوا في العبادة والصلاة وقراءة القرآن والكفاح اليومي على نهج النبوّة والاقتداء الكامل برسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثم ورث هؤلاء الصّحابة في مسلكهم في العبادة كبار التابعين وتابعيهم، واستمر هذا الاتجاه الذي سمّي بالزهد في المجتمع الإسلاميّ، نتيجة تطور أوضاعه.

إذ كلما استبدت المغريات المادية بالناس، وكثرت الآثام، وظهرت المفاسد، وانتشرت المظالم، علت الدعوة إلى محاربة النفس الأمّارة بالسوء.وكان الوعّاظ وأهل الزهد والإرشاد ينبهون الناس إلى الثغرات الروحيّة في الحياة وكيفيّة معالجتها، وكانوا ينطلقون من منطلقات قرآنيّة.

وبقي الاتجاه الروحي على صفائه الإسلاميّ، حتى بعد تطوره إلى فكر، واتخاذه مصطلح "التصوّف" بوضوح ابتداء من القرن الثالث الهجريّ، حيث انقلب التصوّف إلى علم قائم بذاته، سمّي بعلوم الخواطر أو الأحوال أو المكاشفات يقول ابن خلدون: "هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملّة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصّحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحقّ والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامًّا في الصّحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة والمتصوفة" وعندما بدأ الصوفيّة يتعمّقون في حقائق الدين ولا يكتفون بظاهرها فحسب ظهر الفكر الصوفيّ كأحد مظاهر الفكر الإسلاميّ، هذا التطوّر الذي عده ابن خلدون بسبب تطوّر حركة المجتمع الإسلاميّ وامتداده، ونشوء ظواهر جديدة كالترف والبذخ، والإقبال على الدنيا.

فكان التطوّر الروحيّ الذي انتهى إلى علم التصوّف كما تطوّر الاتجاه العقليّ النظريّ إلى علم الكلام والفلسفة، وتطوّر الاتجاه العمليّ إلى الفقه وأصول الفقه والمدارس الفقهيّة المعروفة.

كان في الفكر الصوفيّ في قائمًا على الكتاب والسنة، ملتزمًا بضوابط الشرع، عند أمثال معروف الكرخي (ت ٢٥٥هـ) والحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) وسير السقطي (ت ٢٥٣هـ) والجنيد البغدادي (ت ٢٩٨هـ) وغيرهم.

ذلك أنّه كان يقوم على التأمّل العميق في التوحيد والعبوديّة التّامة لله تعالى عن طريق تصفية القلب، واستقامة السلوك، ومجانبة الدواعي النفسانيّة، والتعلّق بالعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة.

ولقد تبلور فكر صوفّي إسلاميّ عميق في هذه المدرسة الصوفيّة، حول حقيقة العبادة والتوحيد واتباع السلوك الصحيح إلى الحقّ تبارك وتعالى، ووصف مراتب النفس وتصفيتها، وأمراض القلوب وشفاءها، وحقيقة هذه الحياة وموقع الإنسان فيها، والخلاص من الرذائل، ونبذ العبوديّة للدنيا.

أنّ ساحة الفكر الإسلاميّ الصوفيّ استمرت بظهور القشيري وعبد القادر الجيلاني "المقصود بهذه الدراسة"، والشيخ زروق وغيرهم. الذين حاربوا تيار الإشرافية، ووحدة الوجود، والإباحية، ودعَوْا إلى كتاب الله تعالى وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم. وبالرغم من أن الفكر الصوفيّ في العصر الحديث حاول أنْ يصطبغ بصبغة تجديديّة على أيدي كثير من الصوفيّة العلماء: أمثال العلاّمة محمد إقبال والشيخ عبد الحليم محمود والشيخ فريد الدين شهيدي الهندي وغيرهم، إلا أنّ ما طرحه "إقبال" مثلاً من تجديد الفكر الديني في الإسلام، وبالأساس التصوّف، مازال يواجه أسئلة بين أهل العلم، على المستوى المعياري، والمستوى المعرفي (الابستمولوجي)، والمستوى الوجودي (الأنطولوجي).

إنّ التصوّف خطًّا فكريًّا، وُلد مبكّرًا في المجتمع الإسلاميّ، ومرَّ بمراحل وتطوّرات هامّة، وأثناء تطوّره تشكّلت فيه مدارس عدة منها مدرسة الشيخ عبدالقادر الجيلاني: التي يمكن اعتبارها "مدرسة تربية الرّوح، وتزكية النفس، وتطهير القلب والتي استطاعت ان تكسب قلوب الملايين في كل زمان ومكان".

وختامًا فالله أسأل أن يجزي ولدنا الباحث المجد / جمال الدين الكيلاني . خير الجزاء على هذا الجهد الطيب"الذي يدل على المعرفة والمكنة والابداع"، وعلى مايقدمه من بحوث ودراسات متخصصة في التاريخ والحضارة العربية الاسلامية.تستحق منا التشجيع المتواصل والثناء الجميل.

والله الموفق.

الدكتور / عرفان عبدالحميد فتاح

كوالالمبور

مقدمة بقلم الدكتور نصر الدين أجدير التلمساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين الواصلين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الذاكرين وآله وصحبه البررة المتقين وعنا وعن من في هذا المدوّن الناظرين وعن والدينا ووالديكم آمين ثم أما بعد:

فإن طلب الحق هو أصل الوجود ومن أجله سيقت الشرائع وشرعت الحدود، غير أن طرائق الوصل عند أرباب السلوك محددة إما سيرا وسلوكا على يد عارف مسلّك أو جذبة إلهية يكون بها المكلف مرادا لا مريدا، ومطلوبا لا طالبا والله فضل في ذلك البعض على البعض لا يُسئل عما يفعل عز وجل في ملكوته، ولا يتقرب اليه الا بقصد ذاته كما قال شيخي وسندي سيدي محمد الصوفي التلمساني قدس الله سره : " اعبد الله لله " ، وكل ما يأتي من خرق عوائد وتهافت بركات لا تثني المريد عن عزمه ولا تشغله عن قصده.

وللتعرف على هذا الموصل ينبغي للمريد سلامة القصد وحسن الظن بالله تعالى والطلب الحثيث مع الانكسار والتذلل فإن فتح عليه ولقي صاحب السر الذي يغير باطنه ويصيّر قلبه محط استكثار الأنوار ومحرقة الاكدار والأغيار فليزم الباب ولا يبرح الباب فإن فتح عليه به فذاك عين المراد والا فالسائر في الطريق واصل باعتبار القصد.

ولا يختلف اثنان في أن واسطة عقد الولاية ومهرع أهل البداية والنهاية الباز الأشهب سيدي عبد القادر الجيلي قدس الله سره وأفاض علينا من بركاته وأنوراه وقد بشّر من الجناب الأعظم بمكرمة السبق والتصدر ومكنونات أقواله دالة على تلكم المقامات العالية وما يلقى فهم الإشارات عنه إلا من سبقت له العناية واغترف من بحر وعلمناه من لدنا علما وكلا آتينا حكما وعلما، فلوازم المنطوقات واستنطاق المفهومات بحاجة الى من أذن له في ذلك.

وقد طلب منا الأخ الحبيب والشيخ المأذون الأريب سيدي جمال الدين الكيلاني سليل البضعة النبوية وحفيد باز القادرية أن نراجع هذا الكتاب الذي يضم الدرر الثمينة والمناهج الرصينة التي جمعها تذليلا للنظار وايضاحا لبعض المسائل للكبار عن جده وسنده سيدي عبد القادر الجيلي فأجبناه امتثالا وائتمارا فأرخينا عنده زمام الرحل وتربعنا على بساط أهل النور لنستقي من خيراتهم فوجدنا هذا الكتاب جمع لنا فرائد وفوائد وبين أصول أقوال الصوفية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والصالحين بشكل يقطع دابر الشك ويرفع الخلف عن الكثير من أهل الجهالة والغواية لمن رام بلوغ الحقيقة .

فالله أسأل أن يبارك في المؤلف والناظر والسامع ويرزقنا صدق الاستماع والاتباع وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين

من ضريح سيدي أبي مدين الغوث بتلمسان الجزائر المحروسة لسبع بقين من ذي القعدة ١٤٤٠هـ

مدبّجه خديم السجادة الصوفية البوتشيشية القادرية د/ نصر الدين أجدير التلمساني حقق الله له التهاني في دار الأماني.

تأملات

"إن فقدت قلبك في طريق الحب، فرافقني ولا تتأخر، وأنا حصنك المنيع" مقتطفات من هنا، وقصة من هناك ،وتراث اسري عريق ، هكذا تعرّفنا على الشيخ عبدالقادر الجيلي ، من منّا لم يحس بكلماته وهي تلامس القلب؟ من منّا لم يتوقف لحظة مشدوها بكلماته؟ من منّا لم يغيّر طريقه إلى طريق الجيلي من مجرد قراءة موعظة له؟! الكلام حول الشيخ عبدالقادر الجيلي، ليس حديث مثقفين ولا فلاسفة ولا شعراء. لندع العقل يستريح قليلا بحضور الجيلي، لأنه ليس كلام منطق، ولا استدلال عقلي. ذلك أن الكلام حول تصوف الجيلي هو كلام عن تجربته الروحية التي هي فوق الزمان والمكان، ولا مكان فيه إلا للقلب ومشاهدته - المعروف بعلم الإشارة - فلا يمكن للكلمات أن تصف تلك التجارب مباشرة، إلا باستخدام اللغة الرمزية بأدواتها والتي أجادها الجيلي . فمثلا، كيف للعقل أن يُفسّرما قاله الشيخ عبدالقادر الجيلاني: خسئت يا لعين ؟! الكلام عن الجيلي؛ يعني أننا نتكلم عن أعماله، التي هي حول الله، والإنسان، والعالم، والعلاقة المتبادلة بين هذه الحقائق الثلاث، وأساسها حقيقة واحدة: ليس هناك إلا الله – تعالى - الذي ليس كمثله شيئ، لا صورة تحده ولا عقل يسعه، والعالم كله ليس إلا مظهرا لتجلياته.

"كم هي الكلمات التي يحويها العالم؟ ولكن كلها تحوي معنى واحدا. عندما تكسر الجرة الماء هو الماء" .

الرحلة معه ليس بها غير الله، نازعت الحق بالحق للحق". وكأي صوفي عميق، يرى الجيلي أن طريق الوصول إلى السماء - الله - لا يكون إلا عن طريق تبصرات في القلب والنفس الإنسانيين..

"خذ الدر واترك المحار" الرحلة التي يأخذ مريديه إليها هي ليست فقط الوصول لمعرفة التكاليف الشرعية من إقامة الصلوات والصيام والحج وأداء بقية العبادات، بل هو يتوق للوصول بهم إلى أعلى مستويات الوعي الروحي.

. وطريق رحلته الروحية مليئ بالصور التي تسهل على مريديه الوصول للعالم الروحي بعد أن يعبر العالم التقليدي ، وليس هناك عائق يمنع الوصول والسير بطريقه. فرسائله عالمية؛ لا يحدها ثقافة أو لغة، ذلك أن حياته وتنقلاته ما بين الجيل وبغداد ومكة وبعقوبة ، أتاحت له الاطلاع على ثقافات متعددة، ، فقرأ آثارهم الروحية من خلال قصصهم ومعتقداتهم، وكذلك استخدامه للصور والتعابيرمن الحياة اليومية للناس، بأفكارهم وأعمالهم ووجودهم، مما جعله أقرب للناس بدءا من الإنسان البسيط. لكن ما يواجهه قُرّاء الجيلي، أن كتاباته، وخاصة الفتح الرباني، ذو الأجواء الروحية

الضخمة لم تكن بطريقة منظمة وممنهجة، فهو لم يجلس ويكتب وينظم لها، وهذا أوجد ثغرة في فهمه، على الرغم من أن بعض الباحثين المستشرقين حاولوا إيجاد خيوط تربط بين كلماته وحكمه المتداخلة والمتشابكة..وكل فسر على هواه وكل يدعي وصل ليلى. لا بد لمن أراد فهمه أن يقرأه بنفسه ولا يعتمد على تعليقات شُرّاحه. وكلّ ما تعرّف عليه أكثر، شعر بعمقه أكثر.

جمال الدين فالح الكيلاني

كوالالمبور

رُوي عن الشّيخ عبد القادر الجيلي "قدس الله سره العزيز" أنّه كان يسير في بعض أزقّة بغداد القديمة ومعه تلاميذه ومريدوه، وإذا بسكّير ملقى في ساقية على قارعة الطريق، ملابسه متسخة وهو بحالة يرثى لها، فاستوقفهم ونادى على الشّيخ بقوله:

-يا عبد القادر ءألله قادرٌ أم غيرُ قادر ؟

-فابتسم الشّيخ وقال له : بلى قادر.

-فناداه ثانية : يا عبد القادر ءألله قادرٌ أم غير قادر ؟

-فابتسم الشّيخ وقال له : بلى قادر.

-فناداه في الثالثة : يا عبد القادر ءألله قادرٌ أم غيرُ قادر ؟

-عندها بكى الشّيخ وخرّ ساجداً وهو يردّد : بلى قادرٌ قادرٌ قادر، ثمّ أمرهم أن يحملوه إلى الرّباط وأن يحسنوا معاملته.

-فسأله التلاميذ عن معنى قول السكّير ؟

-فقال الشّيخ عبد القادر:

في الأولى كان يعني ءألله قادرٌ أن يتوب عليّ أم غيرُ قادر؟ فقلت له : بلى قادر.

وفي الثانية : ويجعلني في مكانك؟ فقلت : بلى قادر.

وفي الثالثة : ويجعلك مكاني؟

فلذلك بكيت من خشية الله وقلت : بلى قادرٌ قادر، قادر،

وسجدت ودعوت الله أن لا يأمنني مكره وأن يديم عليّ عافيته وستره ...

العبرة من هذه القصة هو أن لاتغتر ايها العبد بمكانتك ولا بعملك ولا بعلمك فسبحان من يغير ولا يتغير قال تعالى(فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون) اللهم ادم فضلك وسترك علينا ولا تأمننا مكرك!!

مع الشيخ عبدالقادر الجيلي
"رحلة عمر"

رحلة مع الإمام عبدالقادر الجيلي.

الإمام السيد الشيخ عبدالقادر الجيلي (٤٧٠ هـ - ٥٦١ هـ) الموصفوف بـ "تاج العارفين" و"محيي الدين" و"شيخ الشيوخ"و "قطب بغداد"وسلطان الأولياء وأشهر ها" الباز الأشهب " هوأبو صالح السيد محيي الدين عبدالقادر الجيلي بن السيد موسى الثالث بن السيد عبدالله الجيلي بن السيد يحيى الزاهد بن السيد محمد المدني بن السيد داود الأمير بن السيد موسى الثاني بن السيد عبدالله أبي المكارم بن السيد موسى الجون بن السيد عبدالله المحض بن السيد الحسن المثنى بن السيد الإمام الحسن السبط بن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب زوج السيدة البتول فاطمة الزهراء بنت رسول الله محمد صلى الله عليه واله وسلم. ولد الشيخ عبدالقادر الجيلاني ،في ١١ ربيع الثاني وهو الأشهر ، سنة ٤٧٠ هـ الموافق ١٠٧٧م. في قرية "جيل " العراق وهي قرية قرب المدائن جنوب بغداد ، لافي جيلان الطبرستان كما يردد اعتمادا على رواية واحدة رددتها بعض الكتب بلا تدقيق او نظر (١).

روى الحديث عن الشيخ عبدالقادر الجيلاني رجال من أمثال . الحافظ عبد الغني المقدسي، و الشيخ الموفق بن قدامة المقدسي، والشيخ علي بن إدريس البعقوبي، وأحمد بن مطيع الباجسرائي، وعبد اللطيف بن محمد بن القبيط، وغيرهم من أئمة الحديث و قرأ الشيخ الجيلاني الأدب على أبي زكرياء يحيى بن على التبريزي(٢).

وفي التصوف صحب الشيخ الجيلاني الشيخ حماد بن مسلم الدباس(٣) (ت ٥٢٥ هـ) وأخذ عنه علم الطريقة و تأدب به. وأخذ الخرقة من يد أبي سعد(٤) المبارك بن علي بن الحسين المخرمي(٥)(ت ٥١٣ هـ). وكان أبو سعد حنبلي المذهب وقد درس و أفتى وقبلت

---

(١) انظر : الكيلاني ، جغرافية الباز الاشهب ، قراءة ثانية في سيرة الشيخ عبدالقادر الكيلاني وتحقيق محل ولادته وفق منهج البحث العلمي ، المنظمة المغربية للعلوم ، الرباط ٢٠١١ (المصادر المبكرة كلها تلقبه بالجيلي وأما الجيلاني والكيلاني فهي تحريف متأخر).

(٢) الشطنوفي، (مخطوطة) بهجة الأسرار، ص ٢٢٤.

(٣) انظر ترجمته . ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ٢١٥. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٥، ص.

(٤) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٢٤. التدافي، قلائد الجواهر، ص ٧.

(٥) أنظر ترجمته في: ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، (ت ٥٢١ هـ). طبقات الحنابلة، ٢ ج، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت، (د. ت.). ج ٢، ص ٢٥٨. ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ٢١٥. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٥، ص ٣٥٩. مجهول، (مؤلف من القرن الثامن الهجري)، كتاب الحوادث، وهو الكتاب المسمى وهماً بالحوادث الجامعة و التجارب النافعة والمنسوب لابن الفوطي، ط ١، (حققه و ضبط نصه وعلق عليه الدكتور بشار عواد معروف، الدكتور عماد عبد السلام رؤوف)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧. ص ١٦٧. ابن كثير، البداية و

شهادته وولي قضاء باب الأزج(٦)،حيث بنى مدرسة هناك (٧). ثم اشتهرت بالشيخ عبدالقادر تلميذه " (٨). وهكذا كان المخرمي شيخ الشيخ عبدالقادر في الفقه وفي لبس الخرقة.

أما سلسلة مشايخ خرقة التصوف التي لبسها الجيلاني من المخرمي فيذكر أن المخرمي لبسها من أبي الحسن علي بن محمد القرشي الهكاري وهو من أبي الفرج الطرسوسي، وهو من عبد الوأحد بن عبد العزيز، وهو من والده، وهو من أبي بكر الشبلي، وهو من أبي القاسم الجنيد، وهو من خاله السري السقطي، وهو من معروف الكرخي، وهو من داود الطائي، وهو من حبيب العجمي وهو من الحسن البصري وهو من علي بن أبي طالب(٩). إلاّ أن "المعتبر في طريق الخرقة الصحبة" (١٠). وهناك مايشير أيضًا إلى أن الجيلاني أخذ التصوف عن الشيخ أبي يعقوب يوسف بن أيوب الهمذاني الزاهد (١١) (ت ٥٣٥ هـ) لما قدم بغداد (١٢). وقد كان الشيخ عبدالقادر الجيلاني يكتب إسناد خرقته لمن يلبسها منه(١٣).

هذا، ويعود تاريخ صحبة الجيلاني للشيخ حماد الدباس إلى سنة ٤٩٩ هـ(١٤) ومابعدها. ويبدو أن سنوات الخلوة التي قضاها الجيلاني في سلوكه الصوفي كانت خلال فترة صحبته للشيخ حماد الدباس. وقد كانت خلوة بعد تفقه أنذاك، وفي ذلك قال الجيلاني بعد أن سلك الطريق الصوفي وصار من الواصلين: "المؤمن من يتعلم ما يجب عليه. ثم يعتزل عن الخلق و يخلو بعبادة ربه عزوجل" (١٥)، وقال أيضًا" القوم تفقهوا ثم اعتزلوا عن الخلق

النهاية، ج ١٢، ص ٢٢٩. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ١٦٦ و المخرم اسم رجل وهي محلة ببغداد بين الرصافة ونهر المعلى، معجم البلدان، ج ٥، ص ٧١.

(٦) ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٢٥٩.

(٧) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ٢١٦. والأزج بالتحريك، محلة كبيرة ذات أسواق كثيرة ومحال كبار في شرقي بغداد فيها عدة محال كل واحدة منها تشبه ان تكون مدينة، و ينسب إليها كثير من أهل العلم (باب الشيخ حاليا). ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ١٦٨.

(٨) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٥، ص ٣٥٩.

(٩) الجيلاني، عبدالقادر، (ت ٥٦١). فتوح الغيب، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤. ص ١٣٥. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨،ق ١، ص ٢٦٦. الجامي، نفحات الأنس، ج ٢، ص ٦٨١-٦٨٢. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٧-٨ .

(١٠) التادفي، قلائد الجواهر، ص ٨.

(١١) أنظر ترجمته في قلائد الجواهر ص٢٣.

(١٢) التادفي، قلائد الجواهر، ص ٨، نقلها التادفي عن إبراهيم الدّيري الشافعي مؤلف كتاب " مختصر الروض الزاهر ".

(١٣) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٠٩.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١١٤.

(١٥) الجيلاني، محي الدين أبو محمد عبدالقادر بن موسى، (ت ٥٦١ هـ). الفتح الرباني والفيض الرحماني، ط ١، دار الجمل، (المانيا)، ٢٠٠٧ ص ١٥٣.

بقلوبهم. ظواهرهم مع الخلق لإصلاحهم، وبواطنهم مع الحق عز وجل في خدمته وصحبته" (١٦)، وقال أيضًا: "تعلّم ثم اعمل ثم انفرد في خلوتك عن الخلق، واشتغل بمحبة الحق عز وجل. فإذا صح لك الإنفراد والمحبة قربك إليه وأدناك منه وأفناك فيه، ثم إن شاء يُشهرك ويُظهرك للخلق، ويُردُّك إلى استيفاء الأقسام... تستوفي الأقسام وقلبك مع الحق عز وجل"(١٧).

وقد أوصى الجيلاني أحد طلبة العلم الذين رغبوا بأن ينقطعوا للعبادة فقال له: "إذا أردت الانقطاع فلا تنقطع حتى تتفقه وتجالس الشيوخ و تتأدب، و إلاّ فتنقطع و أنت فُريخ ما ريشت" (١٨).

وقد ترجمت المصادر المتقدمة(١٩) للشيخ عبدالقادر الجيلاني في حال شهرته ولم تفصل فيما جرى له في حال سلوكه وخلوته التي قضى فيها سنين طويلة.

وعلى كل حال فإن مايجده الصوفي في حال خلوته ومجاهدته هي من الأمور التي يندر أن يتكلم عنها الصوفية بالتفصيل، إلاّ أن الشطنوفي ينسب للشيخ الجيلاني ذكره تفصيل كثيراً مما كان يجده في حال خلوته من مشقة وأمور عجيبة ووصفه لها يعطي صورة نموذجية لما يواجهه الصوفية في خلواتهم، فمن ذلك قوله: "كانت الأحوال تطرقني في بدايتي في السياحة، فأقاومها فأملكها فأغيب فيها عن وجودي، وأغدوا و أنا لا أدري، فإذا سُرّي عني من ذلك وجدت نفسي بعيداً عن المكان الذي كنت فيه" (٢٠). وقال: "أقمت في صحاري العراق وخرابه خمساً وعشرين سنة مجرداً سائحاً لا أعرف الخلق ولا يعرفوني، ورافقني الخضر عليه السلام في أول دخولي إلى بغداد وما كنت عرفته قبل، وشرط علي أن لا أخالفه وقال لي أقعد هنا فجلست في المكان الذي أقعدني فيه ثلاث سنين يأتيني في كل سنة مرة ويقول مكانك حتى آتيك. وكانت الدنيا وزخارفها وشهواتها تأتيني في صور شتى عجيبة فيحميني الله تعالى من النظر إليها، وتأتيني الشياطين في صور شتى مزعجة ويقاتلونني فيقويني الله تعالى عليهم، وتبرز إليّ نفسي في صورة فتارة تتضرع إليّ فيما تريده وتارة تحاربني فينصرني الله عز وجل عليها..... وأقمت زماناً في خراب المدائن (جيل العراق) أخذ نفسي بطريق المجاهدات.... واقمت في خراب الكرخ سنين......... ويأتيني رجل في كل سنة بجبة صوف البسها، ودخلت في ألف فن حتى أستريح من دنياكم، وماكنت أعرف إلا بالتخارس والبله والجنون، وكنت أمشي حافياً في الشوك وغيره، وماهالني شيء

---

(١٦) الجيلاني، الفتح الرباني، ص ٢٧٩.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٧١.

(١٨) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٩٧.

(١٩) مثل: ابن الجوزي في المنتظم، وابن الاثير في الكامل، وسبط ابن الجوزي في مرآة الزمان.

(٢٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٨٣.

إلا سلكته ولا غلبتني نفسي فيما تريده قط، ولا اعجبني شيء من زينة الدنيا قط.. (٢١)، وقال أيضاً: "كنت في زمن مجاهدتي إذا اخذتني سنة اسمع قائلاً يقول: ياعبدالقادر ما خلقتك للنوم، قد أحببناك ولم تك شيئاً فلا تغفل عنا وأنت شيء" (٢٢).

ان الهدف من فترة الخلوة والانقطاع عند الصوفية هو قطع العلائق بغية الوصول إلى مايسميه الجيلاني الوجود الثاني، ويذكر الجيلاني ان العلائق التي قطعها في خلوته هي أشراك الدنيا، وأسباب الخلق المتصلة به، ثم كشف له عن باطنه فرأى قلبه مناطاً بعلائق كثيرة هي إرادته و اختياراته فقطعها وتخلص قلبه منها، ثم كشف له عن نفسه فرأى "أدواها باقية وهواها حي وشيطانها مارد، فتوجه في ذلك، فبرئت أدواء النفس ومات الهوى وأسلم الشيطان وصار الأمر كله لله"، قال: "فبقيت وحدي والوجود كله من خلفي، وماوصلت إلى مطلوبي بعد"، ثم اجتذب إلى ابواب للدخول منها إلى مطلوبه: باب التوكل، وباب الشكر، وباب التسليم، وباب القرب، وباب المشاهدة، فوجد عندها زحمة حتى إذا اجتذب إلى باب الفقر فإذا هو خال فدخل منه فرأى فيه كل ما تركه، قال: وفتح لي منه الكنز الأكبر... ومُحقت البقايا ونسخت الصفات وجاء الوجود الثاني" (٢٣)، ويفهم من معنى الوجود الثاني عند الصوفية انه حال البقاء بالله بعد الفناء فيه، وهو مغاير لحال البقاء بالنفس الذي هو حال الناس عامة.

وفي فترة سياحة الجيلاني تلك أقام سافر إلى بلدة بعقوبة قرب بغداد وهناك التقى ب (الشريف البعقوبي) (٢٤)، وقد مرّ عليه شيخه أبو سعد المخرمي ودعاه إلى باب الأزج ومضى، وإلى الجيلاني على نفسه ألاّ يسافر إلا بأمر فجاءه الخضر وأمره بالخروج إلى أبي سعيد فخرج ولبس الخرقة من أبي سعيد ولازم الاشتغال عليه(٢٥).

وقد كان أول حج للجيلاني قبل ان يشتهر في سنة ٥٠٩ هـ عندما حج وحده على ماتسميه الصوفية قدم التجريد، وفي الطريق التقى بالشيخ عدي بن مسافر وكان على قدم التجريد أيضاً فتصاحبا في الطريق(٢٦)، ثم لم يحج الجيلاني بعد أن اشتهر أمره إلاّ حجة واحدة وكانت بصحبته والدته التي التحقت به في بغداد لاحقا بعد أشتهار أمره وتوفيت ببغداد (٢٧) .

---

(٢١) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٨٠- ١٨١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٦

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٨٢-١٨٣.

(٢٤) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٢٧ الشريف البعقوبي الحسني ، مازال ضريحه ظاهرا ببعقوبة.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٢٧-١٢٨.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٢١٨ولا صحة للمراقد المنسوبة لهما في بعض البلدان الاسلامية.

وإذا كان الجيلاني قد تفقه ولبس الخرقة من يد الفقيه الصوفي أبي سعد المخرمي، فإنه لما صحب الشيخ الصوفي حماد الدباس – والذي لم يكن يُعدّ من الفقهاء – كان الجيلاني لايزال يدرس الفقه، فكان إذا غاب عن الدباس لطلب العلم ثم عاد إليه يقول له الدباس: "أيش جاء بك إلينا؟ أنت فقيه، مُرّ إلى الفقهاء ". وكان أصحاب الدباس يقولون للجيلاني إذا جاءهم: "أنت فقيه، أيش تعمل معنا؟" (٢٨)، وقد سعى الجيلاني لاحقاً إلى تخفيف حدة تلك العلاقة عبر قيامه بإنشاء الرباط الصوفي إلى جانب المدرسة التي تدرس علوم الشرع في بغداد، وكان ذلك التلازم بين المؤسستين استهلال غير مسبوق في علاقة التصوف بالفقه في بغداد آنذاك.

ويبدو أن صحبة الجيلاني للدباس قد أفضت به إلى أن يقصد فقيهاً صوفياً جاء إلى بغداد يقال له القطب، وكان اسمه يوسف بن أيوب الهمذاني، و قد حلّ للجيلاني جميع ما أشكل عليه من أحوال، وأمره أن يجلس للوعظ(٢٩).فكان أول جلوس للشيخ عبدالقادر على كرسي للوعظ سنة ٥٢١ هـ. وذلك بعد الفتنة التي حدثت بين الحنابلة والفقيه الصوفي الأشعري أبي الفتوح الاسفراييني(٣٠). وقد كان لظهور الجيلاني في ذلك الوقت أهمية فيما يتصل بالعلاقة بين الاشاعرة والحنابلة أشار إليها ابن الجوزي حيث قال: "وظهر عبدالقادر فجلس في الحلبة(٣١) فتشبث به أهل السنة وانتصروا بحسن اعتقاد الناس به" (٣٢). يفهم منه أن الجيلاني أنقذ التصوف من الاحتكاكات التي كانت قائمة بين الحنابلة والأشاعرة.

وقد جلس الجيلاني في المدرسة التي كانت لشيخه أبي سعد المخرمي بباب الأزج ثم فوضت إليه، " وظهر له صيت بالزهد وكان له سمت وصمت" (٣٣).

وقد كان يحضر عنده الرجلان والثلاثة يسمعون كلامه ثم تسامع الناس به وازدحموا عليه، فلما ضاقت المدرسة على الناس حمل الكرسي إلى خارج البلد، فكان يجلس عند سور بغداد مستنداً إلى الرباط(٣٤)، "ويتوب عنده في المجلس خلق كثير، فعمرت المدرسة ووسعت" (٣٥)، وبذل الأغنياء في عمارتها أموالهم، وعمل الفقراء فيها بأنفسهم وتمت

---

(٢٨) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٩٥.

(٢٩) انظر ترجمة الشيخ يوسف بن ايوب الهمذاني في المنتظم ج٩ص٥٦ .

(٣٠) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ٧. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٥٧.

(٣١) الحلبة: محلة واسعة في شرقي بغداد عند باب الأزج، ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٩٠.

(٣٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ٧. سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١،، ص ١٢٤. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٦، ص ١٠.

(٣٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ٢١٩

(٣٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ٢١٩. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٩٤.

(٣٥) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ٢١٩.

التوسعة سنة ٥٢٨ هـ وصارت المدرسة تنسب إليه، وتصدر بها للتدريس والفتوى وجلس بها للوعظ(٣٦).

وكان الشيخ عبدالقادر " يلبس لباس العلماء، ويتطيلس(٣٧)، ويركب البغلة، وترفع بين يديه الغاشية(٣٨)، ويتكلم على كرسي عال" (٣٩). ويذكر أن الشيخ عبدالقادر كان يفتي على مذهب أبي حنيفة و الشافعي و ابن حنبل(٤٠).

وقد وصف ابن السمعاني الشيخ عبدالقادر، وكان قد لقيه في بغداد، بأنه "إمام الحنابلة، وشيخهم في عصره"(٤١)، وتابعه في ذلك كل من الذهبي(٤٢)، والصفدي(٤٣)، وابن رجب الحنبلي(٤٤).

ومن الأمثلة على فتاوى الشيخ عبدالقادر ان رجلاً حلف بالطلاق أن يعبدالله عبادة ينفرد بها دون جميع الناس في وقت أدائها، فأفتى الجيلاني بأن يأتي الرجل مكة و يُخلى له المطاف ليطوف وحده سبعة أشواط بالبيت ليتحللّ من يمينه(٤٥).

أما الكرامات التي كانت تجري على يدي الشيخ عبدالقادر فقد أسهبت كتب المناقب في ذكرها(٤٦)، وقد كانت كراماته ظاهرة، وكان أكثرها شيوعاً في مجالسه العامة أنه " كان يتكلم على الخواطر" (٤٧)، وهو مما ساعد على اشتهاره وقبوله لدى الناس إذ كانوا ينجذبون إلى مجالسه بفعل الأخبار المتناقلة بينهم عن الكرامات التي تجري فيها(٤٨). ويذكر عن الشيخ علي بن الهيتي انه قال: "ما رأيت أحدًا من أهل زماني أكثر كرامات من الشيخ محي الدين عبدالقادر رضي الله عنه. وكان لا يشاء أحد أن يرى منه كرامة في أي

---

(٣٦) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٢٥.

(٣٧) يتطيلس: أي يلبس الطيلسان... .

(٣٨) الغاشية: " غاية سرج من أديم مخروز بالذهب يظنها الناظر كلها ذهباً يلقيها (الملك) على يديه يميناً وشمالاً "... "تحمل بين يديه عند الركوب في المواكب الحفلة كالميادين والاعياد ونحوها، ويحملها الركا بدار رافعاً لها على يديه يلفتها يميناً و شمالاً ". انظر ابن الكازروني، مختصر التاريخ، ص ٢٢٢ (الهامش).

(٣٩) السهروردي، عوارف المعارف، ص ٢٠٨. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٠٨. المناوي، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٦٧٦

(٤٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٥٠. التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٥،الكيلاني ،جمال ، جغرافية الباز الأشهب ص٥٤.

(٤١) الذهبي. تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٨٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ج ٣٩، ص ٨٧. وانظر قوله في العبر " شيخ العصر... ومدرس الحنابلة "، ج ٣، ص ٣٦.

(٤٣) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٩، ص ٢٦.

(٤٤) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٠.

(٤٥) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٥١. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٤.

(٤٦) انظر: الشطنوفي، بهجة الأسرار. التادفي، قلائد الجواهر. وقد ورد في كتب التراجم التي ترجمت للشيخ عبدالقادر الجيلي بعضاً من تلك الكرامات.

(٤٧) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١،، ص ٢٦٤.

(٤٨) Arburry, sufism, p.85.

وقت شاء إلاّ رآها. وكانت الخارقة (الكرامات) تظهر أحياناً منه وأحياناً فيه"(٤٩). ويذكر أن الشيخ عبدالقادر كان سيد اولياء بغداد (٥٠).

وذكر عز الدين بن عبد السلام انه "ما نقلت إلينا كرامات أحد بالتواتر إلاّ الشيخ عبدالقادر"(٥١)، ويذكر عن الشيخ الموفق بن قدامة المقدسي قوله: ولم أسمع عن أحد يُحكى عنه من الكرامات أكثر مما يُحكى عنه، ولا رأيت أحدًا يُعظّم من أجل الدين أكثر منه"(٥٢).

و يذكر الشطنوفي (بتحقيق الباحث)أن سبب تصنيفه لكتاب "بهجة الأسرار" الذي جمعه في مناقب الشيخ عبدالقادر إنما كان لإظهار معنى قول الشيخ الجيلاني في أحد مجالسه في بغداد "قدمي هذه على رقبة كل وليّ لله" (٥٣)، وهو قول اشاري فلسفي أبستمولوجي،وكان في مجلسه حينها عامة مشايخ العراق(٥٤)، وبينما يورد الشطنوفي الروايات الكثيرة التي يستشهد بها على أن هذا القول الصادر عن الجيلاني إنما أمر به أمراً إظهاراً لمقام القطب الغوث(٥٥) – وهو مقام ندر أن يعلن عنه رجل على رؤوس الأشهاد – اعتبره الشهاب السهروردي (ت ٦٣٢هـ) من قبيل الكلمات المؤذنة بالإعجاب التي تظهر من بعض كبار المشايخ بسبب انحصارهم في مضيق سكر الحال وعدم الخروج إلى فضاء الصحو في ابتداء أمرهم"، والقول إشارة إلى "تفرده في وقته"(٥٦)، ومع ذلك فقد فهم قول الجيلاني على أنه تصريح بالقطبانية التي ظهر برهانها عليه(٥٧) والقطبية من مقامات الصوفية .

---

(٤٩) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٥٦.

(٥٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٣٣، ١٣٤، ٣١٧. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٨٠. المناوي، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٦٧٦.

(٥١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٩١-٩٢. وانظر الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٩، ص ٢٧. اليافعي، مرآة الجنان، ج ٣، ص ٢٦٨. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٣٢.

(٥٢) الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج ٣، ص ٣٦. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٣٢.

(٥٣) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٣.

(٥٤) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٤-١٥. و انظر اسماء الحاضرين في ذلك المجلس، ص ١٣-١٤.

(٥٥) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٥-٣٩. وفيها تفصيل لمعنى القطب و الغوث عند الصوفية. وانظر ايضاً في تفسير معنى القطب الغوث نفس المصدر، ص ٤١، ٤٣، ١٦٠، ٣٢٩، ٤٨٠، وغيرها. و انظر: اليافعي، أبو محمد عبدالله بن اسعد، (ت ٧٦٨ هـ). نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية اصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد، ط ٢، (تحقيق وتصحيح ابراهيم عطوه عوض)، شركة ومطبعة مصطفى البأبي الحلبي واولاده، القاهرة، ١٩٩٠. ص ٢٩٢.

(٥٦) السهروردي، عوارف المعارف، ص ١٤٣-١٤٤. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٥.

(٥٧) المناوي، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٦٧٧.

وقد لقب الشيخ الجيلاني بألقاب تدل على علو مكانته في التصوف، ويلاحظ في تلك المصادر التي ذكرت ذلك أنها مصادر متأخرة كتبت في فترة رواج الطرق الصوفية. ومن تلك الألقاب "ذو البيانين واللسانين، كريم الجدين والطرفين، صاحب البرهانين والسلطانين، إمام الفريقين والطريقين، ذو السراجين والمنهاجين(٥٨)، الباز الأشهب (٥٩). ويبدو أن التثنية الظاهرة في هذه الألقاب تشير إلى الجمع بين الفقه و التصوف، أو على ما تسميه الصوفية الشريعة والحقيقة.

وكان للشيخ عبدالقادر دور في نقد السلطة فقد "كان يصدع بالحق على المنبر ويُنكر على الظلمة". ولما ولي القاضي ابن المرخم(٦٠) قال الجيلاني على المنبر مخاطباً الخليفة المقتفي: "ولّيت على المسلمين أظلم الظالمين، وما جوابك غداً لرب العالمين"(٦١). فلما ولي المستنجد الخلافة قبض على ابن المرخم سنة ٥٥٥ هـ. وفي نفس السنة خلع المستنجد على الشيخ عبدالقادر وعلى عدد من شيوخ الصوفية ببغداد(٦٢) كالشيخ أبي النجيب السهروردي(٦٣) وابن شقران(٦٤) ومعهم عبدالرحمن بن الجوزي وأذن لهم في الجلوس بجامع القصر. وفي ذلك دلالة على ميول المستنجد وتوجهاته.

وقد كان للشيخ عبدالقادر موقف من الملوك وذوي السلطان كان من شأنه إعزاز الطريق الصوفي في أعين الصوفية. فقد " كان يرى الجلوس على بساط الملوك ومن يليهم من العقوبات المعجلة. وكان يأتيه الخليفة أو الوزراء أو من له الحرمة الوافرة وهو جالس فيقوم ويدخل داره. فإذا تبعه خرج الشيخ من الدار لئلا يقوم لهم. وكان يكلمهم الكلام الخشن ويبالغ لهم في الموعظة. وهم يقبلون يده و يجلسون بين يديه متواضعين متصاغرين"(٦٥). وكانت تهابه الملوك فمن دونهم(٦٦) ويعرف عن الجيلاني أنه ما ألمّ

---

(٥٨) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٢٥. اليافعي، مرآة الجنان، ج ٣، ص ٢٦٧. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٩. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٣٢.

(٥٩) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٣١٩. التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٦٤-١٦٥.

(٦٠) هو القاضي أبو الوفاء يحيى بن سعيد بن المظفر المعروف بابن المرخم (ت ٥٥٥ هـ)، أقضى القضاة، ولاه المقتفي قضاء بغداد سنة ٥٤٢ هـ، وكان " بئس الحاكم يأخذ الرشا و يبطل الحقوق " وقد قبض عليه الخليفة المستنجد سنة ٥٥٥ هـ واستصفيت أمواله وأعيد منها على الناس ما ادعوه عليه، انظر ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ١٢٥، ج ١٠، ص ١٩٤. ابن الكازروني، مختصر التاريخ، ص ٢٣١-٢٣٢. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٧، ص ١٠، ج ٣٨، ص ١٨٧. ويسميه سبط ابن الجوزي " القاضي ابن المجرم الظالم "، مرآة الزمان، ج ٨،ق ١، ص ٢٦٥.

(٦١) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ٢٦٥.

(٦٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ١٩٤.

(٦٣) ابن الجوزي ج ١٠، ص ١١٥.

(٦٤) هو أحمد بن يحيى بن عبد الباقي الزهري أبو الفضائل يعرف بابن شقران (ت ٥٦١ هـ)، وكان معيداً بالنظامية، كان إماماً واعظاً صوفياً. انظر ترجمته في: الذهبي، المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبدالله بن الدبيثي، ص ١٢٧-١٢٨ (الرقم ٤٥٠). السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٦، ص ٦٨ (الرقم ٦٠٣).

(٦٥) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٨٣. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٤١-٤٢. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ١٨١.

بباب ذي سلطان ولا جلس على بساطه ولا أكل من طعامه وهذا دليل انه لم يعاني من فوبيا السياسة ،بل كان متحديا ،سيدا ،جريئا في الحق (٦٧) .

وللخليفة المستنجد بالله لقاءات مع الشيخ عبدالقادر حيث كان يقصده ليلاً في مدرسته وقد شهد له كرامات فيها مواعظ للخليفة(٦٨). ومع ذلك كان الشيخ عبدالقادر إذا صلى العشاء دخل خلوته وكان لايخرج منها إلاّ عند طلوع الفجر. وقد جاءه الخليفة بالليل مراراً بقصد الاجتماع به دون ان يتمكن من ذلك إلى الفجر(٦٩).

وتذكر بعض كتب المناقب التي كتبت عن الشيخ عبدالقادر أن أحد الخلفاء العباسيين جاء إليه يستغيث به ليرد سلطان العجم الذي قصد بغداد وكان الخليفة قد عجز عن رده. فأغاثه الشيخ ورد جيش العجم عن بغداد بدعاءه(٧٠).

وللشيخ عبدالقادر واقعة مع أحد سلاطين السلاجقة الذين كانوا في بغداد مفادها أن بعض اتباع السلطان مرّ بالشيخ عبدالقادر ومعه أحمال خمر للسلطان فأمر الشيخ الدواب بالوقوف فوقفت ولم تتحرك. وتحول الخمر في الأواني إلى خل. ولما بلغ الخبر إلى السلطان حضر لزيارة الشيخ وارتدع عن فعل كثير من المحرمات(٧١).

وبغض النظر عن موقفنا ،ضد او مع صدقية تلك الحكايات والكرامات. إلاّ أن ورودها في كتب المناقب وبعض كتب التراجم هو ما يهمّ الباحث من حيث أنها حكايات كانت تشكل عنصراً من عناصر الرأي العام والمثيولوجيا الشعبية آنذاك. وكان لها أثر في تشكيل المواقف والقيم التي كانت سائدة في المجتمع في تلك الفترة التاريخية.

ويذكر أن مجالس الشيخ عبدالقادر كان يحضرها كبار رجال الدولة مثل نائب الوزراة عز الدين محمد بن الوزير أبي المظفر ابن هبيرة، واستاذ الدار عبدالله بن هبة الله، و حاجب الباب مجد الدين بن الصاحب وغيرهم، وكان الشيخ عبدالقادر يخاطبهم بمكنون سرائرهم ويتكلم على خواطرهم في سياق وعظه لهم، كما كان نقيب النقباء ابن الأتقى يحضر مجالس الشيخ عبدالقادر وكان يأتيه في غير وقت المجلس و يجلس بين يديه متواضعاً(٧٢).

---

(٦٦) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٢.

(٦٧) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٨٣. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٤١-٤٢. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ١٨٠.

(٦٨) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٣٠. التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٤٠. وانظر حادثة اخرى ذكرها ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٢.

(٦٩) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٨٠.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٣٣٧. التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٦٠-١٦١. ولا يذكر هذان المصدران اسم الخليفة العباسي ولا اسم السلطان المشار إليهما في تلك الحكاية، كما لايذكران تاريخ حدوثها.

(٧١) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٨٩.

(٧٢) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٩٢-١٩٣. وانظر ايضاً ص ٦٧-٦٩.

لقد كان للكلام على الخواطر عامل جذب للناس، عامتهم وخاصتهم، لحضور مجالس الشيخ عبدالقادر. وفي معنى الكلام على الخواطر يقول الشيخ عبدالقادر: "إنما أنطّق فأنطق وأعطى فأفرق وأومر فأفعل، والعهدة على من أمرني والدية على العاقلة.... لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم. أنتم بين يديّ كالقوارير يُرى مافي بواطنكم و ظواهركم. لولا لجام الحكم على لساني لنطق صاع يوسف بما فيه، لكن العلم مستجير بذيل العالم كي لا يُبدي مكنونه" (٧٣).

وكان الشيخ عبدالقادر "في عصره مُعظماً يعظمه أكثر مشايخ الوقت من العلماء والزهاد"(٧٤)، ومن دلالات تعظيم العامة له انه كان إذا ذهب إلى الجامع يوم الجمعة" وقف الناس في الأسواق يسألون الله تعالى به حوائجهم، وكان له صيت وصوت وسمت و صمت"، وقد هال الخليفة المستنجد مدى تعلق الناس به وذلك عندما عطس الجيلاني في الجامع في يوم الجمعة فشمته الناس حتى سمعت في الجامع ضجة الناس وهم يقولون يرحمك الله و يرحم بك، وكان الخليفة المستنجد وقتها في مقصورة الجامع(٧٥).

ومن الآثار السوسيولوجية التي تذكر للشيخ الجيلي في مجتمع بغداد توبة أعداد كبيرة من الناس في مجلسه، حتى قال سبط ابن الجوزي: "وتاب على يده معظم أهل بغداد، وأسلم معظم اليهود و النصارى" (٧٦)، وقد يكون في ذلك مبالغة إذ يقول الجيلي نفسه "أراد الله مني منفعة الخلقّ، فإنه أسلم على يدي أكثر من خمسمائة من اليهود و النصارى، وتاب على يدي أكثر من مائة ألف من العيارين ، وهذا خير كثير" (٧٧). على أية حال، كان التائبون على يد الشيخ عبدالقادر من فئات اجتماعية متعددة كالعيارين وقطاع الطريق والقتلة(٧٨) وكان التقليد الجاري في الاعلان عن توبة التائبين ان يأتي التائب إلى الشيخ عبدالقادر في مجلسه فيقص الشيخ شعره(٧٩)، وهذا ماعده المفكر الجزائري محمد اركون ،قمة الانسنة ،ومثال للاسلام الكلاسيكي ،وهي ظاهرة نفسية وابستمولوجية ،تستحق الدرس والتحليل ،وهذا ما بفسر اليوم ان الكثير من الغربيين يعتنقون الإسلام بواسطة الصوفية.وكان للشيخ عبدالقادر طريقة في التصوف تميّزبها في زمانه، وقد وصف طريقته عدد من معاصريه بأوصاف ومصطلحات صوفية فيها قدر من الغموض: قال

---

(٧٣) جدعان ،فهمي ،اسس التقدم عند مفكري الاسلام،دار الشروق،الاردن،١٩٩٠، ص ٥٤.

(٧٤) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٣.

(٧٥) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٠٨. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٤٠.

(٧٦) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ٢٦٤-٢٦٥.

(٧٧) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٠٣. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٩٦. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٣٩-٤٠، لكن التادفي يجعل عدد الذين اسلموا من اليهود و النصارى خمسة آلاف.

(٧٨) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٠٣. وانظر: ص ١٣٤. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٣٨.

(٧٩) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٩٧. العمري، مسالك الأبصار، ج ٨، ص ١٩٤.

الشيخ علي بن الهيتي (ت ٥٦٤هـ): "كان طريقه [أي الشيخ عبدالقادر] التفويض و الموافقة مع التبرّي من الحول والقوة، و تجريد التوحيد، وتوحيد التفريد مع الحضور في موقف العبودية بسر قائم في مقام العبودية لا بشيء ولا لشيء، وكانت عبوديته صحيحة مستمدة من لحظ كمال الربوبية، فهو عبد سما عن مصاحبة التفرقة (إلى مطالعة الجمع مع لزوم أحكام الشريعة)"(٨٠). وسئل الشيخ عدي بن مسافر (ت ٥٥٧ هـ) عن طريق الشيخ عبدالقادر فقال: "الذبول تحت مجاري الأقدار بموافقة القلب والروح واتحاد الباطن والظاهر، وانسلاخه من صفات النفس مع الغيبة عن رؤية النفع و الضر والقرب والبعد "(٨١). وقال الشيخ بقا بن بطو (ت ٥٥٣ هـ) "طريق الشيخ محي الدين عبدالقادر اتحاد القول و الفعل، واتحاد النفس والقلب، ومعانقة الاخلاص والتسليم، وتحكيم الكتاب والسّنة في كل خطوة ولحظة ونفس ووارد وحال، والثبوت مع الله عز وجل على ما قرّ عند الأجلاء المتثبتين"(٨٢). وقال الشيخ أبو الحسن القرشي: "كانت طريقته التوحيد وصفاً وحكماً وحالاً، وتحقيقه الشرع ظاهراً وباطناً، ووصفه: قلب فارغ وكون غائب ومشاهدة ربّ حاضر بسريرة لا تتجاذبها الشكوك، وسرٍ لا تتنازعه الأغيار وقلب لا يُفرقه التفات، فجعل الملكوت الأكبر من ورائه، والملك الأعظم تحت قدمه"(٨٣).

ويذكر الدكتور يوسف زيدان ان: للشيخ عبدالقادر كلاماً عن طريقته في التصوف يظهر فيه معنىً لم يذكره معاصروه عند حديثهم عنه. وهذا المعنى يظهر في قوله "كل رجال الحق إذا وصلوا إلى القدر أمسكوا إلا أنا وصلت إليه وفُتح لي منه روزنة فأولجت فيها، ونازعت أقدار الحق بالحق للحق، فالرجل هو المنازع للقدر لا الموافق له"(٨٤). وتوضح هذا المعنى حادثة وقعت لأحد تجار بغداد سنة ٥٢١ هـ، مفادها أن الشيخ حماد الدباس أخبر التاجر بأنه إذا خرج في تجارته إلى الشام فسوف يقتل ويسلب ماله، ولكن الجيلاني أمر التاجر بالذهاب في تجارته على أن يذهب سالماً ويعود سالماً. ذلك أن الجيلاني سأل الله في هذا التاجر أن يجعل ما قدره عليه من القتل والسلب مناماً لا يقظة، فرأى التاجر الأمر مناماً وتمت له تجارته ورجع إلى بغداد سالماً وعُدّت هذه الحادثة من الكرامات التي شهد فيها الدباس للجيلاني بعلو المقام(٨٥).

---

(٨٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٧٨. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ١٨٠وانظر محمد اركون ،الفكر الاسلامي ،دار الساقي بيروت٢٠٠٩ص١٣٤.

(٨١) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٧٩. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ١٨٠.

(٨٢) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٧٩.

(٨٣) الجيلاني،عبدالقادر، تفسير الجيلاني،اعتناء المزيدي،دارالكتب العلمية،ج١،ص٨.

(٨٤) زيدان ،يوسف ،باز الله الاشهب ،دار الجيل بيروت،١٩٩٠ ،ص٨٧.

(٨٥) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٦٤-٦٥.

وطالما ان مجالس الوعظ في بغداد كانت من أبرز الملامح الاجتماعية و الدينية أنذاك فمن المناسب في هذا السياق ذكر بعض مواصفات مجلس الشيخ عبدالقادر. ففي ذلك دلالة على مكانته عند اهل زمانه ومدى تأثيره فيهم، وهو أمر كان له دور في الرفع من شأن التصوف في تلك الفترة وازدياد إقبال الناس عليه حتى صار للصوفية حُرمة لا تنكر.

كان إذا صعد الشيخ عبدالقادر الكرسي للوعظ أو الدرس لا يبصق أحد ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يتكلم ولا يقوم، هيبة له. وكان يُعد من كراماته أن أقصى الناس في المجلس يسمع صوته كما يسمعه ادناهم، "وكان يتكلم على خواطر أهل المجلس و يوجّههم بالكشف". وكان إذا قام فوق الكرسي يقوم الناس لجلالته(٨٦). وكان إذا رأى أحد من الحاضرين شيئاً من الكشف أمره الشيخ بالكتمان قائلاً له " أسكت فليس الخبر كالمعاينة" أو "أقعد فإن المجالس بالأمانة" (٨٧). وكان يقرأ في مجلسه مقرئان أخوان بغير ألحان ولكن قراءة مرتلة مجودة، وكان يموت في مجلسه الرجلان والثلاثة [كناية عن تأثرهم بالأحوال]، وكان يكتب مايقول في مجلسه أربعمائة محبرة عالمٍ وغيره. "وكان كثيراً ما يخطو في الهواء في مجلسه على رؤوس الناس خطوات ثم يرجع إلى الكرسي"(٨٨). وكان للشيخ نقباء يجلسون على الكرسي، على كل مرقاة منهم اثنان، وكان لايجلس كذلك إلا ولي أو صاحب حال، وكان يجلس تحت الكرسي رجال آخرون(٨٩).

وكان الجيلاني يتكلم في الأسبوع ثلاث مرات: مرتان بالمدرسة بكرة الجمعة و عشية الثلاثاء، ومرة بالرباط بكرة الأحد، وقد تكلم على الناس مدة أربعين سنة من سنة ٥٢١ هـ ولغاية سنة ٥٦١ هـ. أما مدة تصدره للتدريس والفتوى فامتدت ثلاثاً وثلاثين سنة من سنة ٥٢٨ هـ ولغاية سنة ٥٦١ هـ(٩٠).

وكان الجيلاني يقبل النذر ويأكل منه، ويأمر كل ليلة بمد السّماط و يأكل مع الأضياف، وكان له حنطة يزرعها له بعض اصحابه كل سنة توخياً للمأكل الحلال، وكان له غلام يقف على باب داره وبيده الخبز وينادي على العشاء والمبيت(٩١). كما يذكر أن الشيخ عبدالقادر كان يأكل من عمل يده(٩٢).

---

(٨٦) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ١٩٨ – ١٩٩.

(٨٨) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٠٢.

(٨٩) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٢٠٢. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٣٧-٣٨.

(٩١) التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٥-١٦.

(٩٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٩، ص ٢٧

وقد صنف الجيلاني كتاب الغنية لطالبي طريق الحق. وجمع تلاميذه مما دونوه من كلامه في مجالسه كتاب فتوح الغيب(٩٣)وكتاب الفتح الرباني والفيض الرحماني (وهو من أروع الكتب التي تخاطب النفس البشرية) وينسب له ديوان جميل من الشعر الصوفي حققه يوسف زيدان وقام بشرحه الشاعر فالح الحجية في مجلد كبير ومما ينسب له من شعر القصيدة الغوثية نوردها لكونها أشهر ها:

القصيدة الغوثية كما وردت في الديوان:

-1سقاني الحب كاسات الوصال فقلت لخمرتي نحوي تعالى

-2سعت ومشت لنحوي في كؤوس فهمتُ بسكرتي بين الموالي

-3وقلت لسائر الأقطاب لُمُّوا بحاني وادخلوا ، أنتم رجالي

-4وهيموا واشربوا أنتم جنودي فساقي القوم بالوافي ملالي

-5شربتم فضلتي من بعد سكري ولا نلتم علُوّي واتّصالي

-6مقامكم العُلا جمعاً ولكن مقامي فوقكم مازال عالي

-7أنا في حضرة التقريب وحدي يُصرّفني وحسْبي ذو الجلال

-8أنا البازيُّ أشهب كُلّ شيخٍ ومن ذا في الملا أعطى مثالي

-9درست العلم حتى صرت قطباً ونلت السعد من مولى الموالي

-10كساني خِلْعةً بطراز عِزّ وتوجني بتيجان الكمال

-11وأطلعني على سر قديم وقلدني وأعطاني سؤالي

-12وولاني على الأقطاب جمعاً فحُكمِي نافِذُ في كل عالي

-13فلو ألقيت سري وسط نار لذابت وانطفت من سر حالي

-14ولو ألقيت سري فوق ميت لقام بقدرة المولى سعى لي

-15ولو ألقيت سري في جبال لدكت واختفت بين الرمال

-16ولو ألقيت سري في بحار لصار الكُلُّ غوراً في الزَّوالِ

-17وما منها شهور أو دهور تمُرُ وتنقضي إلا أتى لي

-18وتخبرني بما يجري ويأتي وتُعْلِمُني فأُقْصِرُ عن جدالي

-19بلادُ الله مُلْكِي تحت حُكْمِي ووقتي قبل قبلي قد صفا لي

-20طبولي في السما والأرض دقت وشاءُسُ السعادة قد بدا لي

-21أنا الجيلاني مُحيي الدين اسمي وأعلامي على رُوس الجبال

-22أنا الحسنِيُّ والمخدع مقامي وأقدامي على عُنق الرّجال

-23رجالُ خيموا في حيّ ليلى ونالوا في الهوى أقصى منال

---

(٩٣) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٢٩٦.

-24رجالٌ في النهار ليوث غابِ   ورهبانٌ إذا جنّ الليالي

-25رجالٌ في هواجرهم صِيامُ   وصوت عويلهم في الليل عالي

-26رجالٌ ما التهوا عنه بشيء   وما اختاروا قصوراً في عوالي

-27رجالٌ لا يُضام لهم نزيلُ   ولا يشقى الجليس ولا يُبالي

-28رجالٌ سائحون بكل واد   وفي الغابات في طلب الوصال

-29ألا يا للرجال صِلُوا مُحبّاً   لنار البعد والهجران صال

-30ألا يا للرجال قُتِلتُ ظُلماً   بلحظ قد حكى رشق النبال

-31ألا يا للرجال خذوا بثأري   فأنّي شيخُكُم قُطب الكمال

-32فمن في أولياء الله مِثلِي ومن   في الحكم والتصريف خالي

-33ترى الدنيا جميعاً وسط كفّي   كخردلةٍ على حُكْم النّوال

-34مُريدي لا تخف وشْياً فإني   عزوُمٌ فاتِلٌ عند القتالِ

-35مُريدي لا تخف فاللّهُ ربّي   حَبَاني رِفْعةً، نِلْتُ المعالي

-36مُريدي هِمْ وطِبْ واشْطحْ وَغَنّي   وافْعل ما تشا فْالإسم عالي

-37وكُلُّ فَتَىً على قدمٍ وإنّي   على قدم النبي بدْر الكمالِ

-38عليه صلاة ربّي كُلّ وقتٍ   كتْعداد الرّمال مع الجبال.

توفي الجيلاني ودفن بمدرسته وقد بلغ تسعين سنة(٩٤). "ودفن ليلاً من كثرة الزحام فإنه لم يبق ببغداد أحد إلاّ وقد جاء إلى باب الأزج وامتلأت الحلبة و الأسواق والدروب فلم يتمكنوا من دفنه"(٩٥).

ومما قيل في رثاء الشيخ عبدالقادر قصيدة لنصر النميري قالها غداة دفن الشيخ عبدالقادر، فيها دلالات على مكانة الجيلاني في الفقه و التصوف(٩٦). فمنها قوله:

ذو المقام العليّ في الزهد   لا ينكر قول المحب فيه الحسود

والفقيه الذي تعذر أن يلقى   له في الورى جميعاً نديدُ

تترامى إليه في العلم بالله   وبالحكم في الفتوى الوفود

ومنها قوله:

يخشع القلب عنده ويظل   الدمع يجري وتقشعر الجلود

---

(٩٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ١٠، ص ٢١٩.

(٩٥) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨،ق ١، ص ٢٦٦.

(٩٦) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٠٠-٣٠١.

ومنها قوله:

يلتقي النجح ملتقيه ويُعطى   عنده غاية المراد المريد

ومنها قوله:

مات من كانت الأقاليم تُسقى   الغيث أغوارها به و النجود

ومنها قوله:

سيد الأولياء في الشرق والغرب   وبحر الفضائل المورود

وقد وصفت المستشرقة شيمل الشيخ عبدالقادر بأنه " أكبر وليّ شعبي في العالم الإسلامي " (٩٧). كما اعتبرته الباحثة الفرنسية جاكلين شأبي أحد أهم من توسط في القرن السادس الهجري بين الحركة الصوفية و الفقهاء وأنه " كان ممن بفضلهم تبنّت الحركة التقليدية خلال القرنين اللاحقين منعطف الطرقية "(٩٨).

كان للشيخ عبدالقادر تسعة و أربعون ولداً. سبعةٌ و عشرون ذكراً و الباقي إناث(٩٩). ومنهم .

عبد العزيز بن الشيخ عبدالقادر (ت ٦٠٢ هـ)، تفقه على والده، وحدث ووعظ ودرّس و تخرج به غير واحد، ورحل إلى إحدى قرى سنجار و استوطنها(١٠٠) في حدود سنة ٥٨٠ هـ بعد أن غزا عسقلان وزار القدس وكانت ذريته في سنجار في منتصف القرن العاشر والرجل أحد قادة جيش صلاح الدين الايوبي ومستشاريه (١٠١).

---

(٩٧) شيمل، الابعاد الصوفية في الاسلام، ص ٢٧٩.

(٩٨) " عبدالقادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية و الأسطورة الأدبية "، بروفسورة جاكلين شابي، (ترجمة الدكتور حسن سحلول)، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، العدد (٧٠)، السنة (١٨)، كانون الثاني، ١٩٩٨، دمشق (نسخة الكترونية).

(٩٩) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٩، ص ٩٧، نقلاً عن ابن النجار. العمري، مسالك الأبصار، ج ٨، ص ١٩٦. ابن الدمياطي، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، ص ١٢٨. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٩، ص ٢٨.

(١٠٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤٢. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٥٣ (الرقم ٩٢٦).

(١٠١) الكيلاني ،جمال الدين فالح، الشيخ عبدالقادرالكيلاني، ص ٩١ ومن ذريته (المحقق).

عيسى بن الشيخ عبدالقادر (ت ٥٩٣ هـ)، تفقه على والده وسمع منه الحديث ومن غيره، ودرس وحدث ووعظ و أفتى، وصنف كتاب جواهر الأسرار و لطائف الأنوار في علوم الصوفية. وقدم مصر بعد وفاة والده وحدث بها ووعظ وتخرج به جماعة من أهلها، وتوفي فيها(١٠٢)، وقد لبس منه خرقة التصوف القادرية بعض أهل مصر (١٠٣).

عبد الوهاب بن الشيخ عبدالقادر(١٠٤) (٥٢٢ هـ - ٥٩٣ هـ)، كان فقيهاً حنبلياً واعظاً، قرأ الفقه على والده حتى برع فيه، ودرّس بمدرسة والده وهو حي نيابة عنه في مستهل سنة ٥٤٣ هـ وقد تجاوز العشرين من عمره، ثم بعد وفاة والده اشتغل بالتدريس، وكان أميز اخوانه، وكان فصيح الوعظ حادّ الخاطر وله مروءة وسخاوة، وقد جعله الناصر لدين الله على المظالم فكان يوصل إليه حوائج الناس(١٠٥) وكان ذلك سنة ٥٨٣ هـ(١٠٦)، وبنى تربة الجهة الخلاطية سلجق خاتون و تولى وقفها بأمر من الخليفة الناصر لدين الله(١٠٧). وروسل من الديوان العزيز إلى الشام(١٠٨).

وكان عبد الوهاب قد رحل إلى بلاد الهند في طلب العلم، وتخرج به غير واحد(١٠٩).وقرأ عليه ابن الدبيثي بعض الأحاديث(١١٠).

وفي سنة ٥٨٨ كفت يد عبد الوهاب عن وقف الجهة الخلاطية وأخرج ابناء الشيخ عبدالقادر عن مدرستهم و سُلّمت إلى عبدالرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) وذلك بسبب

---

(١٠٢) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤١-٢٤٢. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٤١. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٩٠-٩١.

(١٠٣) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٤، ص ٥١٤ (الرقم ٧٠٤).

(١٠٤) انظر ترجمته في: ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج ١، ص ٢٠٨. أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن بن اسماعيل المقدسي الدمشقي، (ت ٦٦٥ هـ). تراجم الرجال القرنين السادس و السابع المعروف بالذيل على الروضتين، ط ٢، (صححه محمد زاهد بن الحسن الكوثري، عني بنشره وراجع أصله عزت العطار الحسيني)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٤. ص ١٢. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤١. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٥٨ (الرقم ٩٤). تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٣٤. وانظر ج ٤١، ص ٧٧. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٩، ص ٢٠٤ (الرقم ٧٤١٢). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٨٨ (الرقم ١٩٦). التادفي، قلائد الجواهر، ص ٨٩. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٥١٤.

(١٠٥) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج ١، ص ٢٠٨-٢٠٩.

(١٠٦) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج١، ص ٣٨٩.

(١٠٧) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ١٢. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٣٥، و انظر: ج ٤١، ص ٧٧.

(١٠٨) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٣٥. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٨٩.

(١٠٩) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤١.

(١١٠) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٥٨.

الركن عبد السلام بن عبد الوهاب بن الشيخ عبدالقادر(١١١)، ثم رُدّت المدرسة إلى أبناء الشيخ عبدالقادر بعد أن قبض على الوزير ابن يونس (ت ٥٩٣ هـ)(١١٢).

عبدالرزاق بن الشيخ عبدالقادر(١١٣) (٥٢٨ – ٦٠٣ هـ) كان ثقة حافظاً(١١٤) زاهداً عابداً ورعاً " لم يدخل فيما دخل فيه غيره من إخوته(١١٥)" وكان فقيهاً صالحاً(١١٦)، تفقه على والده وحدث وأملى ودرّس وخرّج وأفتى، وتخرج به جماعة(١١٧)، "لكن معرفته بالحديث غطت على معرفته بالفقه(١١٨)"، وكان منقطعاً في منزله عن الناس لا يخرج إلاّ في الجمعات، "وكان خشن العيش صابراً على فقره، عزيز النفس عفيفاً على منهاج السلف"(١١٩)، وهو والد قاضي القضاة أبي صالح نصر بن عبدالرزاق .

ومن أحفاد الشيخ عبدالقادر الذين لهم صلة بموضوع البحث: قاضي القضاة أبو صالح نصر بن عبدالرزاق بن عبدالقادر الجيلي(١٢٠) (ت ٦٣٣ هـ)، كان فقيهاً حنبلياً واعظاً، وكان مقدم مذهبه وشيخ وقته، درّس في مدرسة جده وغيرها، وقلد قضاء القضاة في خلافة الظاهر بأمر الله "ولم يقلد قضاء القضاة حنبلي سواه"، فسار سيرة حسنة من فتح بابه ورفع حُجابه والجلوس للناس عموماً والاذان على بابه والخروج إلى صلاة الجمعة راجلاً، ثم عزل سنة ٦٢٣هـ فرجع إلى مدرسة جده يدرس ويفتي. ولما تكامل بناء الرباط

([١١١]) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤١، ص ٧٧.

([١١٢]) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٨٩. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٥١٥.

([١١٣]) انظر ترجمته في: ابن نقطة، كتاب التقييد، ج ٢، ص ١٠٩ (الرقم ٤٣٧). أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٥٨. ابن الساعي، الجامع المختصر، ص ٢١٤-٢١٥. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤٢-٢٤٣. الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٦١ (الرقم ٩٥٨). الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٨، ص ٢٤٨ (الرقم ٦٩٧٤). ابن كثير، البداية و النهاية، ج ١٣، ص ٥٦. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٤٠-٤١ (الرقم ٢٢١). التادفي، قلائد الجواهر، ص ٩٢-٩٣. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ١٨-١٩.

([١١٤]) ابن نقطة، كتاب التقييد، ج ٢، ص ١٠٩.

([١١٥]) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٥٨. وقال ابن كثير في البداية و النهاية " لم يدخل فيما دخلوا فيه من المناصب والولايات " ج ١٣، ص ٥٦.

([١١٦]) ابن الساعي، الجامع المختصر، ص ٢١٤-٢١٥.

([١١٧]) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤٢-٢٤٣.

([١١٨]) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٤١.

([١١٩]) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤١. نقلاً عن ابن النجار.

([١٢٠]) انظر ترجمته في: الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤٥. مجهول، الحوادث، ص ١١٥-١١٧. الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبدالرزاق بن أحمد الحنبلي، (ت ٧٢٣ هـ). تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، الجزء الرابع، ٣ م، (تحقيق الدكتور مصطفى جواد)، وزارة الثقافة و الارشاد القومي، دمشق، ١٩٦٢-١٩٦٥. ج ٤، قسم ٢، ٨٧٣ (الرقم ١٢٩٥). الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٣٥٦ (الرقم ١٣٦٣). تاريخ الاسلام، ج ٤٦، ص ١٧٣. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ٢٧، ص ٤٦ (الرقم ٣٦). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٨٩ (الرقم ٣٠٧). ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٢٨١.

المستجد بدير الروم جُعل شيخاً على من به من الصوفية إلى أن توفي(١٢١). "وتخرج به في علمي الشريعة والحقيقة أناس من اهل بغداد "(١٢٢).

وله كلام حسن في إشارات الصوفية(١٢٣). وكان مقداماً من الرجال لا يهاب، وله أشعار في الزهد، وفي سنة ٦٣٠هـ انفذ رسولاً إلى الموصل واربل(١٢٤). وقد ألّف في التصوف، وبنيت له دكة بجامع القصر للمناظرة، وكان له قبول تام، وكان يحضره أناس كثيرون، ويبدو أنه كان يتمتع بمكانة كبيرة عند الناس إلى الحد الذي جعلهم يدفنونه في دكة الإمام أحمد بن حنبل، إلاّ أنه قبض على من فعل ذلك، ثم نبش القبر ليلاً بعد أيام ونقل جثمانه إلى مكان آخر(١٢٥).

ويبدو ان نصراً قد التقى بالشيخ محي الدين بن عربي وجرى بينهما مناظرة في حديث من احاديث الصفات(١٢٦). كما يذكر انه ولي النظر في جميع الوقوف العامة ووقوف المدارس الشافعية والحنفية وغيرها، فكان يولي ويعزل في جميع المدارس حتى النظامية، وكان المستنصر يعظمه ويجله ويبعث إليه أموالاً كثيرة ليفرقها(١٢٧).

يستنتج مما تقدم انه استمر احترام الناس، الخاصة منهم والعامة، لأبناء الشيخ عبدالقادر الجيلي واحفاده، وبخاصة الذين حملوا منهم رسالة الشيخ عبدالقادر، طيلة القرن السادس وحتى سقوط بغداد بيد التتار سنة ٦٥٦ هـ وقد تابع اكثرهم طريق الشيخ عبدالقادر في الفقه و التصوف فكان منهم محدثون وفقهاء ومفتون ومدرسون وقضاة. وكانوا كلهم حنابلة. وقد كان ارتحال بعض أبناء الشيخ عبدالقادر إلى خارج بغداد، واستيطانهم وتناسلهم حيث استقروا، من العوامل التي ساهمت في انتشار التصوف خارج بغداد كالجبال وبلاد الجزيرة و الشام ومصر والمغرب والاندلس ، ومهد لتطور لاحق تمثل في نشوء الطريقة القادرية. وكان تصوف ابناء الشيخ عبدالقادر وأحفاده تصوف الفقهاء وهو التيار الذي تنامى في تلك الفترة، وقد شارك بعض أولاده بالغزو ضد الفرنجة كابنه عبد العزيز. كما أسهموا أيضاً في حركة التأليف في موضوع التصوف، ومنهم من كان سفيراً للخليفة، ومنهم من ولي الأربطة الصوفية في بغداد. ومما يلفت الانتباه أنه لم يل قضاء القضاة من الحنابلة أحد سوى نصر حفيد الشيخ عبدالقادر، قال ابن رجب الحنبلي المتوفى في نهاية القرن الثامن الهجري: "ولا أعلم أحدًا من اصحابنا دُعي بقاضي

---

(١٢١) مجهول، الحوادث، ص ١١٥-١١٧. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٩١.

(١٢٢) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٤٥.

(١٢٣) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٣٥٦.

(١٢٤) الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ٤،قسم ٢، ٨٧٤.

(١٢٥) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٦، ص ١٧٤-١٧٥.

(١٢٦) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٩٠.

(١٢٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٩٠-١٩١.

القضاة قبله. ولا استقل منهم بولاية قاضي القضاة بمصر غيره"(١٢٨). وفي هذا دلالة على ان التصوف قد صار معترفاً به رسمياً إلى الحد الذي أصبح عنده الصوفي قاضي قضاة في حاضرة الاسلام، وهو حنبلي على غير ما جرت عليه العادة وتعتبر الاسرة الكيلانية من اكبر الاسر في العالم الإسلامي ،وبرز منهم العديد من الشخصيات من رؤساء وزارة ووزراء وقادة وثوار وادباء وشعراء وعلماء وفي كل الميادين وهم منتشرين في اغلب ارجاء المعمورة.

لقد ازدهرت حركة تصوف الفقهاء عامة و الحنابلة خاصة في بغداد على يد الشيخ عبدالقادر الجيلي وتلاميذه الأمر الذي كان من شأنه ان يلطف الخلاف بين المذاهب . فكان تصوف الجميع عامل تلطيف للخلافات المذهبية التي بلغت قبل ذلك حداً كاد يهدد استقرار المجتمع البغدادي.

أما تلاميذ الشيخ عبدالقادر فهم أكثر من أن يستوعبوا ، وقد انتشروا في بغداد وغيرها من بلاد الإسلام على نحو يخرج هذا البحث عن حدوده لو أريد ذكرهم(١٢٩). ومع ذلك فإن ذكر بعض أشهر تلاميذه من شأنه ان يعطي فكرة عن استمرارية تأثير الجيلاني في حركة التصوف وانتشارها .

لقد انتمى إلى الشيخ عبدالقادر (اعداد كبيرة من العلماء و الفقهاء)(١٣٠). حيث قال ابن العماد أنه " تتلمذ له اكثر الفقهاء في زمنه. ولبس منه الخرقة المشايخ الكبار"(١٣١). وفي هذين الخبرين تأكيد للتوجه الصوفي لدى الفقهاء آنذاك، ودور الشيخ عبدالقادر في تنشيطه. ويذكر "أن جمهور شيوخ اليمن يرجعون في لبس الخرقة إليه [أي الشيخ عبدالقادر]، بعضهم لبسها من يده لما قدمت أعلام فضائله عليهم، والأكثرون من رسول أرسله إليهم"(١٣٢)، ويستدل من ذلك على انتشار التصوف وطريقة نشره إذ كان الشيخ يرسل رسلاً إلى البلاد لينشروا الطريقة ويلبسوا الخرقة القادرية أو كان الناس يقصدونه في بغداد ليلبسوا الخرقة من يده.

و يبدو أن الخرقة القادرية كان يُلبسها الآباء للأبناء خلفاً عن سلف، فيذكر عن جماعات من رجال التصوف أنهم "أخذوا له [أي للشيخ عبدالقادر] الخرقة خلفاً عن سلف"(١٣٣)، ويذكر عن بعض مشاهير المقادسة كالحافظ عبد الغني المقدسي و الموفق ابن قدامة المقدسي وغيرهما أنه "من أدركه [أي الشيخ عبدالقادر] منهم واجتمع به فقد

---

(١٢٨) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٩١.

(١٢٩) للاطلاع على اسماء اشهر تلاميذه في علمي الشريعة والتصوف انظر: الشطنوفي، قلائد الجواهر، ص٩-١١، ٢٢٥-٢٤١.

(١٣٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٢٥. اليافعي، مرآة الجنان، ج ٣، ص ٢٦٧.

(١٣١) ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٣٢.

(١٣٢) اليافعي، مرآة الجنان، ٣،٢٦٨. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٣٢.

(١٣٣) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٠.

أخذ عنه، ومن لم يجتمع به منهم فأخذ عمن أخذ عنه خلفاً بعد سلف"(١٣٤). إن طبيعة هذا الانتقال لخرقة التصوف القادرية كان لها أثر في صبغ كثير من العائلات و الأسر بصبغة التصوف حتى كاد ان يكون ذلك وراثياً. فلم يعد التصوف شأناً فردياً كما كان قبل ذلك، وهذا أسهم لاحقاً في التأسيس لقيام ما عرف باسم "الطرق الصوفية" بمعناها الذي راج لاحقاً في بلاد الإسلام عامة، حتى صارت عائلات و أسر بأكملها تتسمى بالقادري والرفاعي والسهروردي وغيرهم، وإنما يعني أن النسبة لم تعد مقصورة على البلد أو الذرية و إنما تعدتهما إلى النسبة إلى طريقة الشيخ المؤسس. ويعبر الشطنوفي عن هذه النسبة الأخيرة بلفظة "انتسب إليه " تمييزاً عن لفظة "انتمى إليه". بحيث يُفهم ان الانتماء هو سير في طريقة الشيخ، اما الانتساب فهو التسمي بها(١٣٥).

وقد عرف عن بعض تلاميذ الشيخ عبدالقادر انهم نشروا التصوف القادري في بلاد بعينها. وكانوا يدعون الناس هناك للانتماء إلى الشيخ عبدالقادر ولبس خرقته، منهم الشيخ أبوالحسن علي بن إبراهيم بن الحداد اليمني الذي دعا أهل اليمن إلى الانتماء إلى الشيخ عبدالقادر(١٣٦)، والشيخ أبو عبدالله محمد البطائحي نزيل بعلبك الذي ألبس مشايخ الشام الخرقة القادرية وكان أشهر من لبس منه الشيخ أبو محمد عبدالله بن عثمان اليونيني المعروف بأسد الشام(١٣٧)، وقام الشيخ بديع الدين أبو القاسم خلف بن عياش الشارعي الشافعي بنشر التصوف القادري في مصر بعد أن درس على الشيخ عبدالقادر ببغداد، "و ألبس أعيان أهلها [أي مصر] يومئذ الخرقة القادرية". وقد كان الشارعي "من العلماء الصلحاء المحدثين" (١٣٨)، وكان شافعياً أخذ عن الجيلي وهو حنبلي مما يؤكد مرة أخرى أنه عند الصوفية تتلاشى الفوارق المذهبية الموجودة عند غيرهم أنذاك.

ونظراً لأهمية تنامي تيار تصوف الفقهاء أنذاك، وازدهار وانتشار حركة التصوف في البلاد و المجتمعات الإسلامي ة، تغدو الاشارة إلى تراجم بعض مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي ودورهم في التصوف أمراً لا مندوحة عنه.

فممن انتمى إلى الجيلي الشيخ أبو عمرو عثمان بن مرزوق القرشي(١٣٩)

---

(١٣٤) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٦.

(١٣٥) قارن على سبيل المثال قول الشطنوفي " كلهم انتموا إلى الشيخ محي الدين عبدالقادر"، وقوله " تفقه عليه واخذ عنه وانتسب إليه " الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٠، ٢٣٣ على التوالي.

(١٣٦) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٢.

(١٣٧) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٣.

(١٣٨) المصدر نفسه، ص ١٤٧-١٤٨. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٨١.

(١٣٩) انظر ترجمته في: الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٣٧٧-٣٨٥، ٢٢٥. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٠٦-٣١١ (الرقم ١٣٩).

(ت ٥٦٤ هـ) الفقيه العارف الزاهد نزيل الديار المصرية، وقد افتى بها على مذهب ابن حنبل ودرس وناظر وتكلم على المعارف والحقائق، وانتهت إليه تربية المريدين بمصر وانتمى إليه ناس كثيرون من الصلحاء، وحصل له قبول تام من الخاص والعام، وكان له كرامات واحوال ومقامات وكلام حسن على لسان أهل الطريقة، وكان من "أوتاد مصر"(١٤٠) التقى بالشيخ عبدالقادر الجيلي في الحج على عرفة، ولبس هو والشيخ أبو مدين(١٤١) من الشيخ عبدالقادر "خرقة بركة"، وسمعا عليه جزءاً من مروياته، وجلسا بين يديه(١٤٢). وقد كانت الناس بمصر تستنجد به إذا زاد النيل إلى حد الغرق أو نقص عن حد الري(١٤٣)،وفي هذا دلالة على كراماته و مكانته عند الناس. ويذكر عن الشيخ علي بن نجا انه روى عن القرشي كرامة مفادها إنباؤه عن تملك أسد الدين شيركوه مصر في ثالث مرة يقدمها فجرى الأمر كما ذكر(١٤٤). ومن كلامه في المعارف قوله: "من عرف نفسه لم يغتر بثناء الناس عليه"(١٤٥). ومن شعره الصوفي الذي كثر اقتباسه لدى الصوفية:

ذكرتك لا أني نسيتك لمحة و أيسر ما في الذكر ذكر لساني

وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام عليّ القلب بالخفقان

فلما أراني الوجد أنك حاضري شهدتك موجوداً بكل مكان

فخاطبت موجوداً بغير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عياني(١٤٦)

ويبدو أن الفقيه إذا كان صوفياً ذا كرامات ظاهرة وكلمات هادية يصبح قدوة في المجتمع يقتدى الناس به ويتمثلون اقواله وأشعاره، وهذا الأثر للصوفية في مجتمعاتهم كان واضحاً

---

(١٤٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٣٧٧-٣٨٠. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٠٦-٣٠٧.

(١٤١) سيأتي ذكره لاحقاً في هذا الفصل.

(١٤٢) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٥٥. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٠٦.

(١٤٣) ابن رجب، الذيل، ج ١، ص ٣٠٨.

(١٤٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠٨.

(١٤٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٠٧.

(١٤٦) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٣٨٤.

أنذاك، ولكن القرشي وضع ضوابط للاقتداء بالصالحين فقال محذراً " وإياكم و محاكاة أصحاب الاحوال قبل إحكام الطريق وتمكن الاقدام فإنها تقطع بكم"(١٤٧).

ومن تلاميذ الشيخ عبدالقادر الفقهاء الصوفية الذين كان لهم شأن عند نور الدين زنكي، حامد بن محمود بن حامد الحرّاني، تقي الدين المعروف بابن أبي الحجر(١٤٨) (ت ٥٧٠ هـ)، شيخ حرّان وخطيبها ومُفتيها ومدرسها، رحل إلى بغداد ولقي بها الشيخ عبدالقادر ولازمه" فرآه الشيخ يوماً يمشي على سجادته على بساط للشيخ فقال الشيخ عبدالقادر: كأني بك وقد دُست على بساط السلطان، فكان كما قال" (١٤٩)، وبنى نور الدين محمود المدرسة في حران لأجله ودفعها إليه ودرس بها... وكان نور الدين محمود يقبل عليه، وله فيه حسن ظن" (١٥٠). ولما ولاه السلطان نور الدين قال: "بشرط ان تترك المظالم والضمانات، وتورث ذوي الارحام، فأجابه إلى ذلك " (١٥١).

ويذكر أنه طلب يوماً من نور الدين قاضياً لحران، وكان نور الدين يومئذ صاحب دمشق، فسيّر إليه أسعد بن المنجا (او المنجى) بن بركات، أبو المعالي الحنبلي القاضي (ت بعد ٥٨١ هـ)، وهو أيضاً من تلاميذ الشيخ عبدالقادر، فتولى القضاء و الخطابة بحران سنة ٥٦٧ هـ(١٥٢).

يبدو مما تقدم أن السلطان نور الدين زنكي انتفع بتلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي الذين اسهموا بدور فاعل في النهضة العلمية التي نشطت على يد نور الدين ضمن مشروعه الجهادي ضد الفرنجة.

أما وارث مقام الشيخ عبدالقادر الجيلاني(١٥٣) و أجلّ اتباعه(١٥٤) والمشار إليه بعده(١٥٥) فهو أبو السعود بن الشبل العطار الحريمي، أحمد بن أبي بكر بن

---

(١٤٧) ابن رجب، الذيل، ج ١، ص ٣٠٧.

(١٤٨) انظر ترجمته في: ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٣٢-٣٣٤ (الرقم ١٥٣). ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٩٢. عباس، الدكتور إحسان، (١٩٨٨). شذرات من كتب مفقودة من التاريخ. ٢ ج، (ج ١، ط ١)، (ج ٢، ط ٣). بيروت: دار الغرب الإسلامي.= =ج ١، ص ١٨٢، (ذكر في كتاب الاستسعاد بمن لقيته من صالحي العباد في البلاد لأبي الفرج ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم الانصاري المعروف بابن الحنبلي (ت ٦٣٤هـ)

(١٤٩) ابن رجب، الذيل، ج ١، ص ٣٣٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٩٢. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج ١، ص ١٨٢.

(١٥٠) ابن رجب، الذيل، ج ١، ص ٣٣٣، نقلاً عن ابن الحنبلي. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٣٩٢. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج ١، ص ١٨٢.

(١٥١) ابن رجب، الذيل، ج ١، ص ٣٣٣.

(١٥٢) ابن أبي جرادة، كمال الدين عمر بن أحمد (ابن العديم)، (ت ٦٦٠ هـ). بغية الطلب في تاريخ حلب، ط ١، ١٠ ج، (تحقيق الدكتور سهيل زكار)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨. ج ٤، ص ١٥٨٠-١٥٨٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٣٦-٣٧.

(١٥٣) المناوي، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٦٧٧.

(١٥٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٤٣.

المبارك(١٥٦) (ت ٥٨٢ هـ) " كان له كرامات و إشارات وقبول تام عند الخاص و العام، وكان طريقه الفناء لا يأكل حتى يُطعم ولا يشرب حتى يُسقى ولا يلبس ثوباً حتى يحصل في عنقه، وكان بين يدي الله تعالى بمنزلة الميت بين يدي الغاسل، لا يزال مستقبل القبلة على طهارة لا يتكلم إلاّ جواباً. وكان حسن الاخلاق كريم الطباع متواضعا"(١٥٧). وقد صحب الشيخ عبدالقادر وتخرج به وسمع منه(١٥٨)،وحدث بشيء يسير، واشتغل بحاله عن الرواية(١٥٩)، وكان منزله مجمع الفقراء(١٦٠). ويذكر "أن الشيخ ابا السعود كان امام وقته"، وكانت طريقته أن "ما جاء من عند الله لا يرده أبداً، ولا يطلب شيئاً من أحد" (١٦١). وذكر ابن عربي "انه أعلى مقاماً من شيخه" (١٦٢).

ويبدو أنه كان لأبي السعود بن الشبل اتباع من أهل الحكم مثل استاذ الدار عضد الدين أبي الحسن علي بن بختيار البغدادي(١٦٣). ولما توفي أبو السعود " بنوا عليه قبة عالية، وقبره ظاهر يزار " (١٦٤).

ومن أولاد أمراء العرب الذين صحبوا الشيخ عبدالقادر، نصر بن منصور بن الحسن النميري الأديب الشاعر الحنبلي(١٦٥) (ت ٥٨٨ هـ)، وفي هذا دلالة على أن التصوف شمل أناساً من مختلف فئات المجتمع بما فيهم الأمراء.

ومن أشهر من لبس الخرقة من الشيخ عبدالقادر، أبو مدين المغربي، شعيب بن الحسين الأندلسي(١٦٦) (ت ٥٩٠ هـ) من أعيان مشايخ المغرب وأحد أوتادها. جمع بين

---

(١٥٥) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨، ق ١، ص ٣٨٩.

(١٥٦) أنظر ترجمته في: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨،ق ١، ص ٣٨٩.
الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٢٧.
الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ١٢٩ (الرقم ٤٥٥).
تاريخ الاسلام، ج ٤١،ص ١٣٤، ١٥١.
الجامي، نفحات الأنس، ج ٢، ص ٧٠٠ (الرقم ٥٣٠). المناوي،
الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٦٤٣.
ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٥٠.

(١٥٧) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨،ق ١، ص ٣٨٩.

(١٥٨) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٢٧.

(١٥٩) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨،ق ١، ص ٣٩٠.

(١٦٠) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ١٢٩. تاريخ الاسلام ج ٤١، ص ١٣٤.

(١٦١) الجامي، نفحات الأنس، ج ٢، ص ٧٠٠-٧٠١.

(١٦٢) المناوي، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٦٤٣.

(١٦٣) رتبه الناصر أستاذ الدار سنة ٥٨٤ هـ و عزله سنة ٥٨٧ هـ، وانقطع في داره، وكان فيه فضل وله قبول، ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب، ج ٤، ق ١، ص ٤٤٦ (الرقم ٦٣٦).

(١٦٤) سبط ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص ٣٩٠.

(١٦٥) ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٨٥.

(١٦٦) انظر ترجمته في: الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٤٠٤-٤١٦، ص ١١٢.

علمي الشريعة والحقيقة و أفتى ببلاد المغرب على مذهب مالك وناظر وأملى وقصده طلبة العلم و أخذوا عنه، وتخرج بصحبته عدد من الأكابر. سكن بلاد المغرب وتوفي بتلمسان(١٦٧). وقد لبس خرقة التبرك من الشيخ عبدالقادر الجيلي في الحج وسمع عليه جزءاً من مروياته وجلس بين يديه(١٦٨). وكان أبو مدين يرسل بعض تلاميذه، مثل الشيخ صالح بن ويرجان الدكالي، من المغرب إلى الشيخ عبدالقادر كي يعلمهم الفقر، وقد جلس الدكالي في خلوة ببغداد مائة وعشرين يوماً بأمر الشيخ عبدالقادر ثم رجع إلى المغرب(١٦٩). قال الذهبي: "كان [أبو مدين] كبير الصوفية و العارفين في عصره "(١٧٠). وهو "شيخ أهل المغرب"(١٧١)، وأحد شيوخ محي الدين بن عربي(١٧٢)، ويسميه ابن عربي "بشيخ الشيوخ" (١٧٣). ويذكر أنه "خرج على يده ألف شيخ من الأولياء أولي الكرامات"(١٧٤).

وهناك مايشير إلى تخوّف الدولة في المغرب من كثرة اتباع أبي مدين، وهو حال تكرر في غيرها من الدول، حيث وشى بعض العلماء بالشيخ أبي مدين عند يعقوب المنصور وقال له: "إنا نخاف منه على دولتكم، فإن له شبهاً بالإمام المهدي، و أتباعه كثيرون بكل بلد"، فبعث إليه يستقدمه، ولكن ابا مدين توفي بالطريق(١٧٥) .

الذهبي، تاريخ الاسلام،ج ٤١، ص ٣٩٨ (الرقم ٤٢٤).

العبر في خبر من غبر، ج ٣، ص ١٠٣.

الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٦، ص ٩٥ (الرقم ٥٤٢٤).

ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص ٥٣٧.

الجامي، نفحات الأنس، ج ٢، ص ٧٠٢ (الرقم ٥٣١).

التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٠. الشعراني، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢١٥-٢١٧ (الرقم ٢٧٥). التلمساني، أحمد بن محمد المقري، (ت ١٠٤١ هـ). نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ط (بدون)، ٨ ج، (تحقيق الدكتور إحسان عباس)، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨. ج ٧

ص ١٣٦-١٤٤. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٩٥.

(١٦٧) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٤٠٤-٤٠٥، ٤١٥.

(١٦٨) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٥٥. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٠٦. التادفي، قلائد الجواهر، ص ١٠. التلمساني، نفح الطيب، ج ٧، ص ١٣٨.

(١٦٩) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١١٢.

(١٧٠) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤١، ص ٣٩٩.

(١٧١) الذهبي، العبر، ج ٣، ص ١٠٣. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٦، ص ٩٥. ابن الملقن، طبقات الأولياء، ص ٥٣٧.

(١٧٢) الجامي، نفحات الأنس، ج ٢، ص ٧٠٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٩٥.

(١٧٣) ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٤٩٥.

(١٧٤) التلمساني، نفح الطيب، ج ٧، ص ١٣٦.

(١٧٥) التلمساني، نفخ الطيب، ج ٧، ص ١٤٢.

ولأبي مدين كلام في التصوف عال، ومنه قوله: "إذا ظهر الحق لم يبق معه غيره"، وقوله "الاخلاص ان يغيب عنك الخلق في مشاهدة الحق"(١٧٦)، وقوله "بفساد العامة تظهر ولاة الجور، وبفساد الخاصة تظهر دجاجل الدين الفتانون " (١٧٧).

يستدل من ترجمة أبي مدين أنه كان هنالك صلة واضحة بين صوفية المغرب و صوفية المشرق، وأن التفاعل بينهما كان قائماً، وأن لمتصوفة بغداد من الانتشار والتأثير في المجتمعات الإسلامية اكثر مما كان للخلافة العباسية نفسها آنذاك.

ومن مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي، الشيخ أبو علي الحسن بن مسلم القادسي، وقيل الفارسي،(١٧٨) (ت ٥٩٤هـ) كان من الأبدال، وكانت السباع تأوي إلى زاويته، وكان الخليفة و أرباب الدولة يمشون إلى زيارته، وكان له رباط بالقادسية(١٧٩). تفقه في شبيبته، وكان أبو الفرج بن الجوزي يبالغ في تعظيمه، وتردد إليه الإمام الناصر لدين الله وكان يعتقد فيه، وكان الناس يقصدونه ويتبركون به(١٨٠). صحب الشيخ عبدالقادر واشتغل بالعبادة والانقطاع إلى الله، وكان ذا كرامات(١٨١).

إن تردد الناصر لدين الله على مثل هؤلاء الرجال له دلالة، وربما كان لمثل هذه الزيارات أثر في توجه الناصر لاحقاً نحو تنظيم الفتوة التي سيأتي ذكرها لاحقاً في البحث.

ومن مشاهير فقهاء الصوفية الذين لبسوا الخرقة من الشيخ عبدالقادر الجيلي وتفقهوا عليه وسمعوا الحديث منه، وكان لهم دور يذكر في الدولة النورية والأيوبية. الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم بن نجا بن غنائم الانصاري الدمشقي الفقيه الحنبلي الواعظ(١٨٢) (ت ٥٩٩ هـ) نزيل مصر، والمعروف بابن نجية و (ابن نجا)، بعثه نور الدين محمود بن زنكي رسولاً إلى بغداد سنة ٥٦٤ هـ. "ثم سكن مصر قبل دولة صلاح

---

(١٧٦) الشعراني، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٢١٦.

(١٧٧) التلمساني، نفح الطيب، ج ٧، ص ١٤٣.

(١٧٨) انظر ترجمته في: أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ١٣. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٥٨ (الرقم ١٨٣). ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٩٥-٣٩٦ (الرقم ٢٠٠). ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٥١٧. قال أبو شامة إنه " من قرية بنهر عيسى يقال لها القادسية "، وقال ابن رجب: " أصله من حوراء قرية من قرى دجيل من سواد بغداد، ثم انتقل منها إلى قرية يقال لها الفارسية من نهر عيسى ".

(١٧٩) أبو شامة، الذيل، ص ١٣. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٥٩. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ١، ص ٣٩٦. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٥١٧.

(١٨٠) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٥٩.

(١٨١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٢، ص ١٥٨. ابن رجب، الذيل، ج ١، ص ٣٩٥.

(١٨٢) انظر ترجمته في: البنداري، الفتح بن علي، (ت ٦٤٣ هـ). سنا البرق الشامي، وهو مختصر لكتاب البرق الشامي للعماد الاصفهاني (ت ٥٩٧ هـ)، ط (بدون)، (تحقيق دكتورة فتحية النبراوي)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩. ص ٣١٤-٣١٥. أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٣٤-٣٥. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ١٥٥-١٥٦، ٢٣٠. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٧١-٧٢. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٥٥٤-٥٥٥. عباس، الدكتور احسان، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج ١، ص ١٩٣-١٩٦ (كتاب الاستسعاد لابن الحنبلي). أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٣٤-٣٥.

الدين وفي أيامه وكان له منه منزلة جليلة، وهو الذي نمّ على عمارة اليمني الشاعر و أصحابه بما كانوا عزموا عليه من قلب الدولة فشنقهم صلاح الدين.... وكان صلاح الدين يكاتبه و يحضره مجلسه هو وأولاده العزيز و غيره، وكان له جاه عظيم و حرمة زائدة" (١٨٣)، وهو الذي نصب له سرير الوعظ بعد انقضاء صلاة الجمعة الأولى في القدس بعد فتحها على يد صلاح الدين يوم ٢٧ رجب ٥٨٣ هـ، وذلك بعد خطبة القاضي ابن الزكي، وقد حضر صلاح الدين وعظه(١٨٤).

وفي مصر "كان يعظ بجامع القرافة مدة طويلة، وله فيها وجاهة عظيمة عند الملوك... وكان صلاح الدين... يسميه عمرو بن العاص، و يعمل برأيه، وكان أهل مصر لا يخرجون عما يراه لهم زين الدين يعني ابن نجية وكثير من أرباب الدولة " (١٨٥).

وفي بغداد اجتمع بالشيخ عبدالقادر وغيره من الأكابر ووعظ بجامع المنصور(١٨٦).

ويذكر الشطنوفي، ويتابعه التادفي، خبر لبس ابن نجا الخرقة من الشيخ عبدالقادر الجيلي وقراءته الفقه عليه وسماعه الحديث منه، ثم يذكر خبراً يؤكد فيه اتصال ابن نجا بالدولتين النورية و الأيوبية و أثره فيهما بسبب كرامة من كرامات الجيلي، حيث إن ابن نجية حج ثم أتى بغداد والتقى بالجيلي فلما سلم عليه قال له الجيلاني" أهلاً و سهلاً بواعظ الديار المصرية"، فتعجب ابن نجا وقال له: كيف وانا لا أحسن أصحح الفاتحة، فقال: أمرت أن أقول لك هذا. قال ابن نجا: "فاشتغلت عليه [أي على الشيخ عبدالقادر] بالعلم ففتح الله عليّ بالعلم في سنة ما لم يفتحه على غيري في عشرين سنة، وتكلمت ببغداد "، ولما استأذن للسفر إلى مصر أوصاه الجيلي أن يقول لجيش نور الدين المتأهب لدخول مصر أنهم لن يملكوا مصر في هذه المرة و إنما في مرة أخرى، فلما أبلغهم ابن نجية لم يقبلوا منه، ثم إن ابن نجية دخل مصر فوجد الخليفة المصري متأهباً فأخبره ان جيش نور الدين لن ينجح في مسعاه، فلما تحقق الأمر اتخذه الخليفة المصري جليساً وأطلعه على اسراره، ثم جاء جيش نور الدين في الثانية فملكوا مصر، وأكرموا ابن نجية بالكلام الذي قاله لهم بدمشق(١٨٧).

إن محور هذا الخبر هو أحدى كرامات الشيخ عبدالقادر، وكيف كانت سبباً لبداية اتصال أحد تلاميذه بأرباب السلطة، وليست الكرامات بحدّ ذاتها محور الاهتمام هنا، فهذا مما لا يتسع البحث له، وإنما ما يهم البحث هو مدى تأثر أهل ذلك العصر

---

(١٨٣) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٣٤-٣٥.

(١٨٤) البنداري، سنا البرق الشامي، ص ٣١٥. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج ١، ص ١٩٥.

(١٨٥) عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج١، ص ١٩٤-١٩٥.

(١٨٦) عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج ١، ص ١٩٤. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٦، ص ٥٥٤.

(١٨٧) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٥٥-١٥٦، ٢٣٠. التادفي، قلائد الجواهر، ص ٧١-٧٢.

بالكرامات وموقفهم منها وإيمانهم بها على نحو أملى عليهم في بعض الأحيان مواقفهم في الأحداث التاريخية. وكما أنه يصعب تصور التصوف بدون كرامات في القرن السادس الهجري، كذلك فإن تصور مجتمع تلك الفترة يبقي تصوراً قاصراً إذا لم يؤخذ بعين الاعتبار دور الكرامات فيه وأثرها في الفعل التاريخي، وذلك بصرف النظر عن موقف المؤرخ تجاه الكرامات الصوفية، سلبياً كان أم إيجابياً. ويؤكد هذا القول حقيقةُ مفادها أنه لا يكاد مصدر من المصادر التاريخية يخلو من ذكر أصحاب الكرامات، الأمر الذي يدل على أن الكرامات كانت عنصراً ثابتاً من العناصر النفسية و الفكرية لأهل تلك الفترة، وبالتالي فإنها تدخل في الفعل التاريخي لهم.

ومن مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر، الحافظ عبد الغني بن عبد الوأحد المقدسي الجماعيلي(١٨٨) (ت ٦٠٠ ه) قدم بغداد هو والموفق بن قدامة المقدسي فنزلا في مدرسة الشيخ عبدالقادر لما تفرس فيهما الخير والصلاح فأكرمهما وسمعا عليه، ثم توفي الشيخ عبدالقادر بعد قدومهما بخمسين ليلة، وكان ميل عبد الغني إلى الحديث و الموفق إلى الفقه(١٨٩)، قال موفق الدين بن قدامة المقدسي: "لبست انا والحافظ عبد الغني الخرقة من يد شيخ الإسلام محي الدين عبدالقادر في وقت واحد، واشتغلنا عليه بالفقه وسمعنا منه وانتفعنا بصحبته ولم ندرك من حياته سوى خمسين ليلة" (١٩٠)، وقد اشتهر عبد الغني بالرحلة في طلب الحديث. ومن مصنفاته كتاب الكمال في اسماء الرجال، وغيره، وكان زاهداً عابداً أمّاراً بالمعروف نهاءً عن المنكر(١٩١) ويذكر له ابن رجب بعض الكرامات(١٩٢).

ومن تلاميذ الشيخ الجيلي، عبدالله بن أبي الحسن بن أبي الفرج الجبائي(١٩٣) (ت ٦٠٥ ه)، من قرية الجبة من عمل طرابلس بجبل لبنان، وكان نصرانياً وأسلم وعمره إحدى عشرة سنة ثم رحل إلى بغداد في سنة ٥٤٠ ه، وصحب الشيخ عبدالقادر وتفقه على

---

(١٨٨) انظر ترجمته في: أبو الشامة، الذيل على الروضتين، ص ٤٦-٤٧. ابن الساعي، الجامع المختصر، ص ١٤٠. الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٠، ٢٣١، وغيرها.
الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٧٣ (الرقم ١٠٠٨).
ابن كثير، البداية و النهاية، ج ١٣، ص ٤٦-٤٨. ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٥-٣٢ (الرقم ٢١٤).

(١٨٩) الذيل على الروضتين، ص ٤٦.

(١٩٠) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣١.

(١٩١) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٧٣.

(١٩٢) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٢٧.

(١٩٣) انظر ترجمته في: الشطنوفي بهجة الأسرار، ص ٢٣١. الذهبي المختصر المحتاج إليه، ص ٢٢٧ (الرقم ٨٢٣). تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ١٧٥. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٧، ص ٦٩. ابن رجب، الذيل، ج ٢، ص ٤٤ (الرقم ٢٢٤). ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٢٩. عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج ١، ص ١٨٦.

مذهب ابن حنبل(١٩٤)، وقد لازم الشيخ عبدالقادر واشتغل بالعبادة والانقطاع ولما توفي الشيخ عبدالقادر سافر إلى اصفهان واستوطنها(١٩٥) وقد حكى عن الشيخ عبدالقادر كثيراً من احواله وكراماته(١٩٦).

ويذكر الجبائي أمراً وقع له مع الشيخ عبدالقادر الجيلي فيه دلالة واضحة على دور الشيخ عبدالقادر في إحياء تيار تصوف الفقهاء آنذاك، فقد ذكر الجبائي أنه كان يسمع كتاب حلية الأولياء على شيخه أبي الفضل بن ناصر، فرقّ قلبه واشتهى أن ينقطع عن الخلق ويشتغل بالعبادة فمضى إلى الشيخ عبدالقادر الجيلي فصلى خلفه، فلما جلس نظر إليه الشيخ عبدالقادر وقال: "إذا أردت الانقطاع فلا تنقطع حتى تتفقه وتجالس الشيوخ وتتأدب بهم، فحينئذ يصلح لك الانقطاع، وإلا فتمضي وتنقطع قبل أن تتفقه وانت فريخ ما ريشت فإن أشكل عليك شيء من أمر دينك تخرج من زاويتك و تسأل الناس عن أمر دينك؟ ما يحسن بصاحب الزاوية أن يخرج من زاويته ويسأل الناس عن أمر دينه. ينبغي لصاحب الزاوية أن يكون كالشمعة يُستضاء بنوره" (١٩٧).

إن في هذه الحكاية دلالة على منهج الجيلي في ترتيب الفقه قبل الانقطاع والتصوف، وقد أسهم هذا المنهج في الارتقاء بالفقهاء و بالصوفية على حدّ سواء، وفي ردّ الفقه و التصوف ليكون أحدهما استمراراً للآخر، وربما كان دافع الجيلي في حرصه على ترتيب الفقه قبل التصوف أن لا يدعي التصوف غير فقيه نظراً للمخاطر الاجتماعية التي تترتب على انفلات التصوف من ضوابطه الشرعية.

وقد كان الجبائي كبير الحرمة ببغداد وبأصبهان، وكان إذا مشى في سوق اصبهان قام له أهل السوق(١٩٨).

ومن تلاميذ الشيخ الجيلي المعروفين، عمر بن مسعود بن أبي العز الفراش، أبو القاسم البزاز(١٩٩) (ت٦٠٨هـ)، أحد أعيان أصحاب الشيخ عبدالقادر الجيلي، صحبه مدة طويلة، وتفقه عليه وسمع منه الحديث وتخلق بأخلاقه وتأدب بآدابه وسلك طريقته، وقد كان له خان يبيع فيه البز ثم ترك ذلك وانقطع إلى زاوية (رباط) له إلى جانب مسجد

([١٩٤]) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ١٧٥.

([١٩٥]) الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٢٧-٢٢٨.

([١٩٦]) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ٤٦.

([١٩٧]) ابن رجب، الذيل، ج ٢، ص ٤٦، نقلاً عن ابن النجار. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٣١.

([١٩٨]) ابن رجب، الذيل، ج ٢، ص ٤٦، نقلاً عن ابن الحنبلي. عباس، شذرات من كتب مفقودة من التاريخ، ج ١، ص ١٨٧.

([١٩٩]) انظر ترجمته في: ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج ٥، ص ١٢٤ (الرقم ١٢٨٤).

الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٢.

الذهبي، المختصر المحتاج إليه، ص ٢٨٨ (الرقم ١٠٦٧).

تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ٣٠٣.

بالجانب الغربي، والتحق به جماعة من الاتباع، فاشتهر اسمه وشاع ذكره، وقصده الناس للزيارة وكثر الفقراء [اي من الصوفية] حوله، وصار الناس يقصدونه بالنذور و الصدقات والهبات والفتوح وينفق ذلك على من عنده، وتاب على يده خلق كثير من خواصّ مماليك الخليفة الترك، ولبسوا منه خرقة التصوف وصلحت أمورهم وانتفعوا بصحبته، وصار منهم جماعة إلى مقامات الزهاد والعباد، وكان للبزاز كلام حسن على طريقة القوم. وله شعر في التصوف، ومنه قوله:

إلهي لك الحمد الذي انت اهله   على نعم ماكنت قط لها أهلا

إذازدت تقصيراً تزدني تفضلاً   كأني بالتقصيراستوجب الفضلا

وقد حضر ابن النجار – صاحب ذيل تاريخ بغداد – عنده غير مرة وسمع كلامه، وقال عنه " على وجهه انوار الطاعة " (٢٠٠).

وقال الذهبي عنه "كان من بقايا المشايخ الكبار ببغداد"(٢٠١). وقد ذكر الشطنوفي ان البزاز كان فقيهاً مفتياً(٢٠٢)

يتجلى في ترجمة الشيخ عمر البزاز نموذج سوسيولوجي الذي كان للصوفية ببغداد، فهو فقيه صوفي صاحب رباط وله أتباع كان منهم أعداد كبيرة من خواص مماليك الخليفة الترك، وهذا يلقي ضوءاً على جانب من جوانب الحياة الخاصة لخواصّ الخليفة وحاشيته، ويرجح الباحث أنه الخليفة الناصر لدين الله، ويمكن فهم توجه خواص مماليكه نحو التصوف في ظل اهتمام الناصر بتنظيم الفتوة، وهو أمر يدعم علاقة التصوف بالفتوة في أواخر القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع، ويحتمل أن يكون ميل مماليك الناصر إلى التصوف بتوجيه من الناصر نفسه.

كما يستنتج من ترجمة البزاز أن بعض تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي كانوا يبنون أربطة لأنفسهم ينشرون من خلالها طريقة الجيلي في التصوف، وهذا ما تؤكده الترجمة التالية أيضاً.

ومن مشاهير تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي، الشيخ أبو الثناء محمود بن عثمان بن مكارم النعّال الحنبلي(٢٠٣) (ت٦٠٩هـ)، كان من الصالحين الأمر ين بالمعروف و الناهين

---

(٢٠٠) ابن النجار، ذيل تاريخ بغداد، ج ٥، ص ١٢٤-١٢٥.

(٢٠١) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ٣٠٤.

(٢٠٢) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٢٠٣) أنظر ترجمته في: أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٨٢.
الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ٣٤٨.
ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٧٧.

عن المنكر(٢٠٤)، قال ابن رجب: "وكان الشيخ محمود و أصحابه ينكرون المنكر ويريقون الخمور، ويرتكبون الأهوال في ذلك.... وكان يُسمى شحنة الحنابلة" (٢٠٥). فقد "أنكر على جماعة من الأمر اء، وبدّد خمورهم وجرت بينه وبينهم فتن و ضرب مرات، وهو شديد في دين الله، له إقدام و جهاد " (٢٠٦).

وفي هذا الخبر ما يشير إلى جانب من الدور الاجتماعي الذي كان يقوم به فقهاء الصوفية في بغداد، وبخاصة الحنابلة منهم الذين تزايد انتشار التصوف بينهم على نحو جلي في القرن السادس الهجري.

ومما يلفت الانتباه أن الرباط الذي بناه النعال بباب الأزج اختص بإيواء أهل العلم من المقادسة، وغيرهم، حيث كان يؤثرهم وانتفع به كثيرون(٢٠٧). وهذا الموقف تجاه المقادسة مفهوم نظراً للحال التي آل إليها أهالي بيت المقدس وما حوله من تهجير إثر الغزو الفرنجي أنذاك، الأمر الذي استوجب تعاطف المسلمين معهم، فكان موقف النعال المؤثر للمقادسة برباطه بمثابة إسهام من متصوفة بغداد في المجهود ضد الغزو الفرنجي. وقد كان هذا الرباط في سنة ٥٧٢ هـ مليئاً بطلبة العلم حتى أنه لم يكن فيه بيت خال(٢٠٨)، ويبدو أن الفترة التي قضاها النعال سائحاً في بلاد الشام(٢٠٩) على عادة الصوفية في السياحة، كان لها أثر بالغ في موقفه المتعاطف على نحو مميز تجاه المقادسة إذ ليس الخبر كالمعاينة.

و يُستفاد من ذلك أيضاً أن سياحة الصوفية في البلاد كان لها أثر تعدّى الإهتمام الصوفي البحت، من حيث إن سياحتهم مكنتهم من الإطلاع على أحوال البلاد التي دخلوها فكانوا بذلك أوسع أفقاً من غيرهم و أقوى شعوراً بالإنتماء إلى أمتهم الواحدة رغم تفرقها السياسي أنذاك، ولا يبعد أنهم كانوا- بفضل سياحاتهم- بمثابة السفراء الشعبيين بين

ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٦٣ (الرقم ٢٣٣).
ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٧١.
عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢٠٤) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٨٢. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ٣٤٩. ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٧٧.

(٢٠٥) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٦٤. ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٧٢. عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢٠٦) عباس، شذرات، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢٠٧) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٨٢. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ٣٤٩. ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص ٧٧.

(٢٠٨) عباس، شذرات من كتب مفقودة، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢٠٩) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص ٨٢. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٣، ص ٣٤٩.

مجتمعات المدن الإسلاميةالذين يُحافظون على اتصالها الشعبي وقوة ترابطها. وبدورها عززت الربط الصوفية المقامة في الحواضر الإسلاميةهذا الشعور عبر توأصل والتقاء أهل الربط والقادمين من مختلف بلاد الإسلام لغايات صوفية أو فقهية أو كليهما. ويتوقع أن تكون ثقافة أهل الربط الصوفية ثقافةً وحدويّة في زمن كان فيه التشرذم السياسي، وربما المذهبي، هو السائد، إذ لم يعرف عن الربط الصوفية آنذاك أنها مقصورة أو موقوفة على مذهب دون آخر على نحو ما كانت عليه أكثر المدارس. وهذه ميزة للرباط الصوفي على المدرسة الفقهية.

يقول ابن رجب عن رباط الشيخ محمود النعال: "وكان رباطه مجمعاً للفقراء و أهل الدين وللفقهاء... حتى كان الإشتغال فيه بالعلم أكثر من الاشتغال بسائر المدارس... سكنه الشيخ موفق الدين المقدسي، والحافظ عبد الغني [المقدسي] وأخوه الشيخ العماد، والحافظ عبدالقادر الرهاوي وغيرهم من أكابر الرحالين لطلب العلم". وقد كان النعال يجلس في رباطه للوعظ(٢١٠).

ومن مشاهير من لبسوا خرقة التصوف من يد الشيخ عبدالقادر الجيلي، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الحنبلي(٢١١) (ت.٦٢٠هـ)، شيخ الإسلام(٢١٢)، وقد ورد آنفاً أنه لبس خرقة التصوف من الشيخ عبدالقادر واشتغل عليه بالفقه. ولم يدرك من حياة الشيخ عبدالقادر غير خمسين يوماً(٢١٣). قال الذهبي: "وكان [موفق الدين] إماماً حجة مفتياً مصنفاً متفنناً متبحراً في العلوم، كبير القدر"(٢١٤). وله من المصنفات: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، والتوابين وغيرها(٢١٥). ويذكر انه شارك مع صلاح الدين الأيوبي في الجهاد ضد الفرنجة(٢١٦)، وقد ذكر ابن رجب بعضاً من كراماته(٢١٧).

أما بقية تلاميذ الشيخ عبدالقادر الجيلي، فهم أكثر من أن يحصوا. وقد ذكر الشطنوفي أسماء كثيرين منهم معظمهم من مشاهير فقهاء وحفاظ و قضاة تلك الفترة ، ومن هنا

---

(٢١٠) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ٦٤.
ابن العماد، شذرات الذهب، ج ٧، ص ٧٢.

(٢١١) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ١٩٠، ٢٣١، ٢٣٦، ٢٥١.
الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٤، ص ٤٨٣-٤٩١.
ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٣٣ (الرقم ٢٧٢).

(٢١٢) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٤، ص ٤٨٣.

(٢١٣) الشطنوفي، بهجة الأسرار، ص ٢٣١. الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٤، ص ٤٨٤

(٢١٤) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٤، ص ٤٨٥.

(٢١٥) الذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٤٤، ص ٤٨٧.

(٢١٦) المصدر نفسه، ج ٤٤، ص ٤٩١.

(٢١٧) ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، ج ٢، ص ١٤٢.

يتجلى لنا وبوضوح تام الدور الريادي للشيخ عبدالقادر الجيلي في عصره وأثره الكبير في العصور التي تلت .ومكانته في نفوس المسلمين شرقا وغربا (٢١٨).

معنى الباز الأشهب عند الصوفية: العلامة شهاب الدين الآلوسي يقول : « معنى الباز الأشهب عند الصوفية : المتمكن في الأحوال . فلا تزحزحه الطوارق عن درجات الرجال . مع الخلق بظاهره ومع الحق بسرائره . رؤيته سنية . وهمته عليّة وهو عون للخائفين وحظ للعارفين . ولكونه [قطب بغداد عبد القادر الكيلاني] صاحب القدح المعلى من ذلك لقب بما ذكر . وكان هو أيضاً يقول :
أنا بلبل الأفراح أملأ دوحها .... طرباً وفي العلياء باز أشهب. «

---

(٢١٨) التل،عمر ،متصوفة بغداد ،دارالمامون ،عمان،٢٠٠٩"اقتباس مطول بتصرف للفائدة"،
وانظر ايضا صادق جعفر ،عبدالقادرالجيلاني ومذهبه الصوفي ،القاهرة ،ص٤٣-ص١٢٣.

قراءات في الفكر الصوفي

عند الامام عبدالقادر الجيلي

لا يَرَى هَذَا المَعْنَى	غَيْرَ صَبٍّ لَا يَعْنَى
بِسِوَى مَا بِه يُعْنَى	مِن طَرِيقِ أَهْلِ الله

أبو الفتوح الصيني (1681–1766 م)

المجاهدة

يولي الشيخ عبد القادر، المجاهدة ، أهمية استثنائية ، بحث إنه يؤكد على الالتزام بها عبر مفاصل نظريته الصوفية كافة ، ولعل السر وراء ذلك يكمن في عدّها من جانبه بكونها الفعل الصوفي الدائم الذي يرافق المريد ، منذ باكورة سلوكه الصوفي وحتى بلوغه اليقين المعرفي الذي يتحقق بارتفاع الحجب الظلمانية عن النفس والقلب والسر. على أن المجاهدة لا تعني عنده أكثر من كونها عقوبة وعصى طاعة ، تلقى على النفس المراوغة والمخاتلة والمحتالة والمليئة بالدواهي والمسلحة بالمكر وألوان الخداع ، والتي يمكن ، أمام التلويح لها بالعصا والعقوبة ، أن تتناوم وتظهر الطمأنينة والذل والتواضع والموافقة في الخير، بينما هي تبطن خلاف ذلك فإذا ما إغترّ بها صاحبها وإطمأن إليها وفترت همته تجاهها ، فإنها ستعود إلى سيرتها الأولى والى إظهار ما إنطوت عليه[1]. وعليه فإن الاستمرار في المجاهدة يعني الاستمرار على تطويع النفس وترويضها وتقويمها ، من أجل أن تكون ، بدلاً من التمرد والانفلات ، عوناً للمريد ومطية سهلة تصل به إلى مبتغاه ، بأمان ومن دون مخاطر. إذن فالنفس مع المجاهدة ، تصير مطمئنة ، ((وتصير كلها خيراً في خير))[2] وإن أصل طمأنتها ومنبع خيرها يأتي من طاعتها وتجردها وعدم تعلقها بشيء من المخلوقات ، وأما قبل ذلك ، فلا يمكن للمرء أن يتوقع منها إلا المخالفة والميل إلى اقتراف الشر والتطلع إلى مضارب المحرمات.

إذن ففي منهج الشيخ عبد القادر الصوفي ، لا يوجد وصولاً نهائياً ولا صفاءً أبدياً ولا خلاصاً مضموناً ، وإنما الأمر يحتاج إلى متابعة مستمرة ومراقبة لا تشوبها غفلة ، لأنه ما دامت هنالك نفس ، إذن فهنالك حاجة مستمرة إلى شد الأحزمة والتلويح بعصا العقوبة ، وهذا يكون في حق كل السالكين دون استثناء لأن سلوك طريقة الحق مشروط بالمداومة على تهذيب النفس ((السيئة الأدب))[3] كي تنفتح عيناها وتزول عداوتها لربها ، وهذا بالتأكيد ، يحتاج إلى صبر ووقت طويل ، لأنه يعني السير ضد التيار ومخالفة الطبع. فإذا ما ثبت المريد على فعل المجاهدة ، فإنه سيكتسب أهم صفتين تقربانه من الله تعالى وهما: الصدق ومحبة المولى تعالى.

---

(١) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٨٣.

(٢) الجيلاني – المصدر نفسه – ص١٠.

(٣) الجيلاني – المصدر نفسه – ص٢٠٩.

إن المجاهـدة بمـا أنهـا تعني مخالفـة الهـوى وتحصـين الـنفس وعصـمتها عـن المألوفـات وحرمانها من الشهوات واللذات ، وحملها وإكراهها على تقبل خلاف ما تهوى وتريد فإن هذا يعني اشتمالها على جهد بالغ ومشقة عظيمة قد تفوق وتتجاوز طاقة البشر. وعليه فلنا أن نتساءل: من أين يستمد العبد القدرة على إتيان ذلك؟ يرى الشيخ عبد القادر ، أن المصدر الممد لهذه العزائم هو: التقوى والخوف من الله تعالى وهذان هما من أقسى السياط التي تخشى النفس التعرض لها ، لأن العبد إذا كان تقياً حاضر الخوف من ربه ، فإنه سيكون محصناً صعب الاختراق ، فالتقوى تجنبه الخوض في الشبهات والخوف يجنبه التطلع إلى المحرمات ، وعليه فلا يبقى أمامه إلاّ الضروري من سبل الحلال ، مما تقل معه حظوظ النفس وتُسد فيه مجاري الأهواء.

على أن ملاك فعل المجاهدة ، لا يكتمل بالتقوى والخوف من الله تعالى ، بل إنه يحتاج إلى عامل أخر ، وهو: المراقبة التي يعرّفها الشيخ عبد القادر بأنها: إطلاع الرب سبحانه على العبد ، واستدامة العبد لهذا العلم يتم بمراقبته لربه[1] على أن المراقبة عنده لا تعني أكثر من الإحسان الذي ورد ذكره في الحديث النبوي الشهير المسمى بحديث (جبريل) والذي جاء فيه: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تره فإنه يراك[2].

إن المراقبة في السلوك الصوفي ، تعدّ أصلاً لكل خير دنيوي وأخروي ، على أنها بوصفها حالاً صوفياً ، لا تُنال جزافاً أو بيسر ومن دون جهد وقصد ، بل إنها لا تأتي إلاّ بعد أن يلتزم العبد بمحاسبة نفسه وإصلاح حاله والمواظبة على لزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلب بينه وبين الله تعالى إلى درجة يلزم معها حفظ الأنفاس وهو ما يعني المراقبة الدقيقة للخطرات والهواجس والحركات والسكنات الظاهرة منها والباطنة كافة ، أي بمعنى أخر ، أن يبذل العبد جهده ، كي لا يصدر منه أي فعل مخالف. فإذا ما علم العبد وأيقن ، بعد تمكنه من حال المراقبة ، بأن الله تعالى ، عليه رقيب ومن قلبه قريب ، وأنه عالم بجميع أحواله وحاضر في كل أوقاته وناظر إلى جميع أفعاله وسامع لكل أقواله ومحيط بكل دقائقه وأسراره ، فإنه سيكون دائماً في غاية الاستعداد والتأهب فلا ينوشه الوهن ولا يتطرق إليه التكاسل ، وسيعتريه بشدةٌ الخزف والحياء من ربه فيزداد بذلك إلتزامه بحدود الله تعالى. وهكذا دواليك ، فإن حال المراقبة الذي يورث قلب العبد الشعور بالخوف والحياء تجاه الله تعالى ، فإن هذه (المشاعر) ستعمل من جانبها على دعم حال المراقبة وإدامته ، وبذلك يكون البناء الصوفي كاملاً وتاماً ومتلازماً[1].

---

(١) الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٢٦.

(٢) حديث صحيح متفق عليه – رواه مسلم والبخاري عن أبي هريرة – الجامع الصغير – ج/١ – ص٢١٠.

(١) إلى جانب مبدأ المراقبة ، يأخذ أصحاب الطريقة القادرية ، إلى الوقت الحاضر ، بمبدأ المرابطة مع شيخ الطريقة ، والذي مفاده: أن يربط المريد الذاكر ، قلبه مع قلب شيخه وأن يستحضر روحانية شيخه في

إن المراقبة تعني أيضاً القرب من الله تعالى ، إذ إن مداومة الصوفي عليها ، يعني أنه سيكون في مقام من الله شريف ، إذ الحذر سيصحبه في جميع أفعاله وستكون جوارحه وقلبه في حفظ مولاه ، والخوف كذلك ، سوف لا يفارق قلبه ، لعلمه بسطوة مولاه وأما الحياء الذي هو من مدارج أهل الخصوص ، والذي يتولد من تعظيم منوط بود[٢] ، فهو شعور مصاحب للقرب ، لأنه ينبع من علم العبد بنظر الحق إليه ، فيدفعه ذلك إلى تحمل وطأة المجاهدة. وأما محصلة كل ذلك ، فهي أن مداومة قلب العبد على الإحساس بالمراقبة،سيورثه حتماً المزيد من الحب لمولاه ، وهذا هو غاية ما يتمناه الصوفي ويسعى إليه. المراقبة إذن ، مقام للعلماء بالله تعالى الخائفين العارفين الأتقياء الورعين[١] وهي من المقامات الرفيعة التي لا ينالها المريد إلاّ في مراحل سلوكه المتأخرة ، بحيث يكون عندها قد هيأ نفسه تماماً للسكون تحت نظر الله تعالى ، نعم إن كل العباد هم تحت نظر الله تعالى ، ولكن فرق العارفين عن غيرهم ، هو كونهم يعون هذه الحالة ويتعايشون معها في كل أوقاتهم وأحوالهم ، ومن ثم فهم أكثر إنضباطاً من غيرهم وأكثر إرضاءً لمولاهم وهذا يعني أنهم أكثر قرباً وأكثر حبّاً له.

الأهمية القصوى للمراقبة ، تأتي من كونها تمثل أحد الأركان الثلاثة التي يبنى عليها الهيكل الروحي للمريد ، وهي: الورع الذي يخرج العبد ويبعده عن المعاصي والزلات ثم المراقبة التي تذكر العبد بنظر الحق عز وجل الدائم إليه وحضوره معه وإحاطته بعالمه ، ثم أخيراً المجاهدة التي تتحدد حصراً بمحاربة النفس والهوى والشيطان. علماً أن السيرة الصوفية بمراحلها كافة ، لا يمكن تخيلها من دون أي من هذه الأركان الثلاثة إذ لا غنى للصوفي ، في طول مسيرته الروحية ، عن الورع والمراقبة والمجاهدة. ومن جانب أخر ، فإن هذه الأركان مترابطة ومتلازمة فيما بينها ، بحيث يلزم أحدها عن الأخر ، فالعبد الذي ينتهج الورع بكونه سلوكاً دينياً ، يصبح بالضرورة مجاهداً لنوازعه النفسية وشاعراً بمراقبة ربه له ، وكذلك الحال مع صاحب المراقبة والمجاهد لنفسه.

فإذا ما عقد المريد العزم على المجاهدة ، فإنه لابد من أن تتوفر فيه عشر خصال ، يرى الشيخ عبد القادر ، أنه لو أقامها وأحكم العمل بها ، فإنها ستكون كفيلة وضامنة لبلوغه إلى المنازل الأخلاقية العالية والمراتب الروحية الشريفة.

فعالياته العبادية ومعاملاته الدنيوية كافة ، فإذا ما داوم على ذلك ، فإنه سيبلغ حال المراقبة ، وهذا الشعور الأخير ، سيلزمه حتماً ، بالحذر والورع والتأهب وحسن المعاملة مع الخلق ومع الشيخ ومع الله تعالى.

[٢] الهروي – منازل السائرين – ص٥٤.

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٢٨.

أولها: أن لا يحلف العبد بالله تعالى ، صادقاً ولا كاذباً ، عامداً ولا ساهياً ، فإذا ما أحكم ذلك من نفسه ، وإعتاد لسانه عليه بحيث صار يتجنبه في كل الأحوال ، فتح الله تعالى له باباً من بركة أنواره ، فيعرف منفعة ذلك في قلبه ، ويلمس معه رفعة في درجته وقوة في عزمه ونفاذاً في بصيرته[1] إذ إن كل عمل شرعي يلتزم به العبد ظاهراً ، فأنه لابدّ أن يلمس فائدته باطناً.

إن تجنب الحلف في كل الأحوال ، يعّد من المسائل المهمة التي أكدها الشرع الإسلامي كثيراً ، لأنه يتضمن إضمار الهيبة والإجلال للذات الإلهية ، وذلك بعدم تعريضها للمعاملات الدنيوية. ولاشك في أن حرص العبد على حفظ الهيبة وإظهار الإجلال وعدم التبسط في علاقته بالذات الإلهية ، يحوي الكثير من أدب العبودية وحفظ الحرمة والتذلل والخضوع ، وهو ما يطمح إلى التحلي به الصوفية كافة وفي كل الأزمان. وفيما عدا ذلك ، فأن في الحلف مزالق جمة قد تدفع بصاحبها إلى اعتياد الكذب وفقدان الثقة بالنفس ، وهو ما يولد اختلالاً أخلاقياً ونفسياً ملحوظاً ، وهو أيضاً معنى قول أهل الخبرة بأن: تجنب الحلف يورث المرء الهيبة والاتزان والثقة بالنفس.

الثانية: أن يتجنب العبد الكذب جاداً كان أم هازلاً. وبالطبع ، فأن هذه الخصلة لا تحتاج إلى كثير جهد لبيان صحتها وإظهار فائدتها ، إذ إن الكذب مذموم في كل الشرائع والملل والأديان وحتى النظم الأخلاقية الوضعية ، وفي المقابل ، فأن الصدق ، وبشكل مطلق ، يعد محموداً في المواطن كلها ، لا بل حتى المهلك منها. إذن فاجتناب الكذب يعدّ من البدائه الأخلاقية التي يتعامل بها الناس ، حتى في حياتهم اليومية ، ولكن تأكيد الصوفية على هذه الخصلة ، فيه إشارة إلى ما يقف وراءها من فوائد روحية وفيرة لا غنى لأي مريد عن امتلاكها والتحلي بها ، وهذا هو بالضبط ما سيعمل الشيخ عبد القادر على إظهاره.

إن المريد إذا تجنب الكذب في كل الأحوال ، وأحكم ذلك في نفسه ، وإعتاد عليه لسانه شرح الله تعالى به صدره وصفّى به علمه ، حتى صار كأنه لا يعرف الكذب ، وإذا سمعه من غيره ، استهجنه وعابه عليه. إذن فالشيخ عبد القادر ، يحاول في ذكره هذه (الخصلة) ، أن يسلط الضوء إ ضافة إلى الجوانب الشرعية والأخلاقية ، على الجوانب الروحية والمعرفية ، إذ إن شرح الصدر وصفاء العلم ، هما من أعزّ المواهب التي يسعى المريد إلى

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٣٣.

تحصيلها والتنعم بثمارها. على أن هذه الفوائد لا تشكل ، في الحقيقة وازعاً إضافياً يدفع المريد إلى تجنب الكذب ورفضه ، إذ إن ذلك يعدّ من القواعد المطلقة التي لا يختلف عليها اثنان ، ولكنه فقط يشير إلى طبيعة تعامل الصوفية مع الأشياء وكونهم ينظرون إلى ما تخفيه السطور وما تحويه الخبايا من أسرار.

الخصلة الثالثة: حذر المريد من أن يعد أحداً شيئاً فيخلفه إياه ، وهو يقدر عليه ، إلاّ من عُذر بيّن فأنه أقوى لأمره وأقصد لطريقته ، لأن الخلف من الكذب ، فإذا فعل ذلك فتح له باب السخاء ومنح درجة الحياء، و أعطى مودة في الصادقين، ورفعة عند الله [(١)] تعالى فأمّا باب السخاء فلعطائه ونبذه للشح ، وأما درجة الحياء فلحرصه على عدم الاتصاف بالخلف والكذب ، وأما المودة في الصادقين فلتواصله معهم بالعطاء واتصافه بصفاتهم الانفة الذكر ، فإذا ما اتصف العبد بكل ما سبق، فإنه سينال عند الله تعالى رفعة وقبولاً، فهو من عباده الكرام الصادقين ، وهاتان هما من أكثر الصفات التي تقرّب العبد من مولاه.

الخصلة الرابعة: ينبغي على المريد أن يتجنب لعن شيء من الخلق ، أو يؤذي ذرة فما فوقها ، لأنه إن فعل ذلك ، فسيلحق بمرتبة الأبرار الصادقين. وهذه الخصلة، لا تقتصر الدعوة لها عند الشيخ عبد القادر ، بل إن التصوف الإسلامي برمّته يدعو المريدين إلى أن يغرسوا في قلوبهم رحمة كبيرة تتسع للمخلوقات كافة بجمادها وحيوانها ونباتها وبصغيرها وكبيرها. وهذه الدعوة التي يمكن بسهولة أن يلحقها بعضهم بالفلسفات الزهدية الهندية ، يكون من باب أولى أن تلحق بمبادئ الدين الإسلامي، بمصدريه الرئيسيين: الكتاب والسنة ، فلقد أشار القرآن الكريم إلى رحمة الله تعالى التي وسعت كل شيء[(٢)]. وأمّا السنة فهي مفعمة بالكثير من الوصايا والتعاليم التي تأمر بالرأفة بجميع المخلوقات ، وبالضعيفة منها على وجه الخصوص.

إن الدور الذي رسمه الصوفية للمريد ، بكونه موضع نظر الله تعالى ، وكونه التجسيد الأمثل لرحمته تعالى والساعي بين الخلق بالخير والصلاح والجامع لقلوبهم على هدف واحد ، وهو: حب الله تعالى وطلب القرب منه ، هو الذي يدفع بالمريد إلى تحري أدق التفاصيل في سعيه للتحلي بالحميد من الصفات والحسن من الخصال ، فهو لا يرضى فقط بما

[(١)] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٣٣.

[(٢)] إشارة إلى قوله تعالى: "ورحمتي وسعت كل شيء" – الأعراف/ ١٥٦.

تيسر منها وكان سهل المنال ، وإنما هو يسعى دائماً وبشكل مستمر ، وراء الأصعب والأشد والأبعد غوراً ، من الأمور كافة التي لها علاقة بمجاهدة النفس ورفعة الدرجات.

الخصلة الخامسة: يجتنب المريد ، أن يدعو على أحدٍ من الخلق وإن ظلمه ، فلا يقطعه بلسانه ولا يكافئه بفعاله بل يحتمل ذلك لله تعالى. إن دعوة الشيخ عبد القادر لمريده بتحمل الأذى من الآخرين ، مستمدة أصلاً من مبادئ التربية الروحية المستمدة من أنوار المقامات الصوفية التي بلغها المريد وشعت في نفسه وأضاءت له الطريق فالصبر هو الذي يحمل العبد على تحمل الأذى ، والرضا يحمله على أن لا يدعو على أحدٍ من ظالميه ، فإذا ما عكسنا المسألة ، فأنها تصح أيضاً ، إذ إن سكون النفس مع تحملها الأذى سيثيبها حتماً مقام الصبر ، كما أن عدم الاعتراض على أفعال الخلق سيهديها حتماً إلى مقام الرضا. ومن جانب آخر ، فأن على المريد أن يعتقد جازماً: بأن كل ما يلاقيه من سوء وأذى من الآخرين ، ما هو في حقيقته إلاّ اختبار من الله تعالى عليه اجتيازه بنجاح كي ينال بذلك الدرجات وكي يكمل تأديب نفسه وتصفيتها ، من أجل أن ينجز دوره المنوط به بوصفه مرشداً ودليلاً للآخرين ، لسلوك سبيل الرشاد.

الخصلة السادسة: أن لا يقطع الشهادة على أحدٍ من أهل القبلة بشركٍ ولا كفرٍ ولا نفاق، فأن ذلك أقرب للرحمة وأعلى للدرجة.

إن هذه الخصلة تدعو المريد إلى أن يكون متفهماً ومتسامحاً ، إزاء منطق جميع الطوائف والملل الإسلامية المعتدلة ، والتي لا تخرجها عقائدها عن حدود الشرع وأصول الدين ، إذ إن اختلاف مشارب الناس ومذاهبهم ، لا يلغي اجتماعهم أخيراً على هدف واحد وشعار واحد ، وهو: عبادة الله تعالى الواحد الأحد ، ومن جهة أخرى فإنه يكره للمريد السالك ، أن يميل مع طائفة إسلامية دون أخرى ، لأنه ينبغي عليه أن يكون قدوة لغيره في توحيد القلوب والهمم ، وهذا المقصد لا يتحقق له إلاّ إذا ترفّع عن التلفت صوب التفاصيل والفروقات غير الجوهرية ، إن المبادئ الصوفية ، هي مبادئ الحبّ الإلهي والتوحيد الحقيقي والصفاء الروحي ، وهذه المبادئ ضرورة ، لا تنمو بغير تربة السمو الفكري والانتماء الحقيقي لروح الدين. وتبدو دعوة الشيخ عبد القادر هذه ، في غاية الأهمية ، فيما لو استرجعنا تفاصيل التناقضات الفكرية والاجتماعية والدينية التي كانت تحكم علاقات وروابط المجتمع الإسلامي في زمنه ، ومن الجانب الآخر ، فإن هذه الدعوة تسلط الضوء على الدور الإصلاحي الذي اضطلع بع الصوفية بعامة والشيخ عبد القادر

بوجه خاص ، تجاه مجتمعاتهم ، وهو الدور الذي يدفع عنهم وبشكل قاطع ، تهمة الخمول واللاإنتماء.

الخصلة السابعة: يتجنب المريد ، النظر والنزوع إلى شيء من المعاصي ، في الظاهر والباطن ، وأن يكف عنها جوارحه ، فأن ذلك من أسرع الأعمال ثواباً للقلب والجوارح في عاجل الدنيا وأجل الآخرة[1].

إن مطالبة الشيخ عبد القادر المريد هنا ، لا تتعلق بترك اقتراف المحرمات ، لأن ذلك أمر مفروغ منه شرعاً ، وفعله واجب على كل مسلم ، وإنما هو يطالبه بعدم النظر أو حتى التفكير في ذلك ، لأن هذا الفعل ، يدخل في ميدان أعمال القلوب والخواطر ، وهو عين الميدان الذي يخوض فيه الصوفية منازلاتهم ويظهرون صلابة هممهم ، فالصوفي يكون في غاية الوهم والانخداع ، فيما لو طلب النزاهة الباطنية والصفاء النفسي وترك حبل خواطره الرديئة على الغارب. إن إحكام القبضة يبدأ من هنا ، أي من منافذ الوساوس والطمع والميل إلى الشهوات ، وهو ما يلقي بظلمة ظلاله على القلوب والأرواح ، فيؤخر ذلك حتماً ، زمن عروجها نحو عالم الملكوت.

الخصلة الثامنة: يعمل المريد على أن لا يطالب أحداً من الخلق إعالته ، ولا يطلب منه مؤونة ، مهما صغرت أو كبرت ، بل يرفع ذلك عن الخلق أجمعين ، حتى وإن كان ذا فقرٍ بادٍ وحاجة ملحّة ، لأن ذلك فيه تمام عز العابدين وكمال شرف المتقين ، وبه يقوى المريد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويكون الخلق أجمعين عنده ، بمنزلة واحدة ، أي في الحق سواء[2].

ولا يخفى ما لهذه الخصلة من تعلق بمجاهدة النفوس وزهد القلوب ، وبصرف أنظار الهمم عن التطلع صوب عطاء الخلق وفضلهم ، لما في هذا التطلع من أثر في شرخ صرح التوحيد وتشتيت خطى الإقبال الخالص على الله تعالى ، وثم ثلمُ عزة القلوب المستمدة من غناها بربّ العالمين ، فأما علاقة هذه (الخصلة) بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمرجعها هو اعتقاد المريد ، بأن صدق كلمته وقوتها وشدة تأثيرها في الآخرين ، يأتي من استغنائه عنهم وانقطاع أمله بهم ، واعتقاده أيضاً ، بأن دعوته لابد من أن تكون

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٣٤.
[2] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٣٣٥.

أخروية ربانية صرفة ، بحيث لا تشوبها شائبة مع طمع أو سعي وراء ثواب عاجل. ولهذه الخصلة وجه أخر له تعلق بالعملية الإصلاحية التي سعى الشيخ عبد القادر إلى إنجازها في الحقل الصوفي خاصة ، إذ إن الفصل القاطع بين دور المريد الأرشادي، وعلاقاته المادية غير المتكافئة مع الأخرين ، فيه سدٌّ مقصود لكثير من ذرائع ذوي الطمع من الدخلاء اللذين ابتلى بهم التصوف الإسلامي قديماً وحديثاً بحيث صار من السهل على الناس أن يربطوا بين الصوفية الحقيقيين وهؤلاء الكسالى والمتطفلين عليهم.

الخصلة التاسعة: ينبغي على المريد أن يقطع طمعه في الآدميين وأن لا تميل نفسه إلى شيء مما في أيديهم ، فإن تحقق في ذلك ، فإن له العزّ الأكبر والغنى الخالص والملك العظيم والفخر الجليل واليقين الصادق والتوكل الشافي الصحيح وهو باب من أبواب الثقة بالله عز وجل ، وهو أيضاً ، باب من أبواب الزهد ، وبه يُنال الورع ويكمل النسك، وهو أخيراً من علامات المنقطعين إلى الله تعالى[١]. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الخصلة ، لا علاقة لها بسابقتها ، كما يبدو عليه ظاهر الحال ، إذ إن اعتماد المريد المتزهد في معيشته على الأخرين ، لا يشبه ضرورة طمعه بما في أيديهم ، فالأول إذا كان يمثل خطأً مرحلياً يعيق المسيرة الصوفية للمريد ، فإن الثاني يمثل إنحرافاً نفسياً واخلاقياً يخرج بصاحبه عن المسار الصوفي برمته. وتتجلى الفروقات بين الحالتين أكثر ، فيما لو قارنا بين النتائج الروحية الإيجابية المترتبة على تجنبهما، فإذا كنّا قد رأينا أن تجنب الأولى يورث صاحبه الصدق والعز والشرف، فإن تجنب الثانية يورثه التوكل والورع والزهد الصحيح ، وهي خصائص روحية أساسية لا تكمل الشخصية الصوفية إلاّ بها.

الخصلة العاشرة: وهي الأخيرة ، وفيها ينصح الشيخ عبد القادر المريد بالتواضع ، فبه يُشد محل العابد ويثبت قدمه وتعلو درجته ويستكمل العزّ والرفعة عند الله تعالى وعند الخلق ، وبه يقدر على ما يريد من أمر الدنيا والآخرة[٢]. إن التواضع هو أصل الطاعات كلها بفروعها وأصولها ، وبه يدرك المريد منازل الصالحين الراضين عن الله تعالى في السراء والضراء ، وهو أيضاً كمال التقوى ، ولا يرضى الشيخ عبد القادر من تواضع العبد ، بأقل من أن لا يلقى المريد أحداً من الخلق ، إلاّ ويرى له الفضل على نفسه ، ويرى أنه قد يكون عند الله تعالى ، خير منه منزلة وأرفع درجة ، وأما مجاهدة النفس ، فإن للتواضع فيها أهمية بالغة ، إذ إن تأثيره يطال جميع الفعاليات العبادية والصوفية ، ولذلك فقد سمّاه

---

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٣٥.

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٣٣٥.

الشيخ عبد القادر بـ ((ملح العبادة وغاية شرف الزاهدين))[1] وأخيراً ، فبدون التواضع ، لا يمكن للمريد أن يتخلص من كثير من أمراض النفس الخطيرة مثل الكبر والعجب والإحساس بالتفوق على الأخرين.

وفي الخلاصة ، فأنه يمكننا أن نلاحظ ، من خلال هذه (الوصايا العشر) أن الشيخ عبد القادر ، يؤكد في أغلبها على علاقة المريد ببقية الناس ، وفي هذا ما فيه من إلفات النظر إلى أن المجال الحقيقي الذي يعمل فيه التصوف ، هو مجال أخلاقي بحت ، وإنه لا يشتمل على غاية تقف وراء التخلق بالخلق الحسن ، وإنه لا خير في سلوك صوفي لا يزيد من أدب المرء مع الخلق ومع الخالق ، وهذا هو غاية ما تسعى جميع الشرائع والأديان إلى التبشير به وإفشائه بين الناس.

إن الحاجة الملحّة للتجمل بالآداب والتحلي بالأخلاق الحسنة ، المقبولة شرعاً والمرضية عند الخلق ، تنبع من نيّة المريد في أن يكون له دورٌ إيجابيّ بين الناس وهو دور المرشد والواعظ والدليل والداعي إلى الله تعالى ، وهو ممّا يفترض حضوراً عميقاً وفعالاً في المجتمع ، كي يتحقق بذلك مبدأ التأثر والتأثير وكي تصحّ عملية الغرس والإنبات.

ويمكننا أن نلاحظ أيضاً ، أن جميع تلك الوصايا ، مستمدة من الشرع الإسلامي وهو ما يعني في الواقع ، أنها واجبة على كل مسلم عاقل بالغ ، وهو ما يعني أيضاً أنه لا توجد هناك ميزة للصوفي السالك تميزه من غيره من العباد ، سوى ما يجتهد ويسعى هو إليه، من زيادة التمسك والحرص على الالتزام الصادق بجميع الخصال الحميدة ، ما صغر منها وما كبر. على أن المريد ، لا يتمكن من الالتزام بهذا (الالتزام) إلاّ إذا تخلص أولاً من الجذب المضاد الذي تسلطه عليه نفسه قبل مجاهدتها وتأديبها وقتلها بسيف المخالفة ، وهو القتل الذي لا يعني في الحقيقة إزالتها من الوجود أو محق طباعها بالكامل ، وإنما يعني السعي إلى نزع الخصال السيئة عنها وتهيئتها لأن تحيا حياة جديدة لا تشتمل إلاّ على الصالح من الخصال. وهذا الأمر لا يتم عند الشيخ عبد القادر ، دفعة واحدة والى الأبد ، لأن ذلك ضرب من الوهم ، إذ إن النفس الإنسانية لا تركن بشكل قاطع إلى الخير أو تقيم فيه ، بل هي تتحين الفرص على صاحبها وتنتهز منه الغفلات ، كي تنازعه وتطالبه بتلبية شهواتها والسير وراء أهوائها. وليس ذلك مرضاً أو خللاً في النفس ، بل هي فطرة فطرها اله تعالى عليها ، كي يتواصل الإنسان مع عبادته وكي يدوم فقرة لربه ، وكي يحوجه دائماً إلى

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٣٦.

الانتباه والى المجاهدة والمراقبة والمتابعة ، من جديد وباستمرار ، وكي يكسب من أجل ذلك ثواباً دائماً وأجراً متواصلاً ، إذ أنه بمجاهدته نفسه ، يتقرب إلى الله عزوجل ويوافقه على أمره ، ويكون في الوقت نفسه قد بلغ درجة عالية من الموالاة والعبودية والقرب منه ، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر: أن العبادة كل العبادة في مخالفة المرء نفسه[1]. وهذا القول ، يرى أنه مستمد من قوله تعالى: "ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله"[2] إذن فلا توجد ضلالة أكثر من اتباع الهوى ولا توجد هداية أكثر من مخالفة الهوى ، والشيخ عبد القادر يستشهد هنا بحكاية يذكر أنها مشهورة عن أبي يزيد البسطامي وهي: أنه رأى ربّ العزة في المنام ، فقال له البسطامي كيف السبيل إليك؟ فقال: أترك نفسك وتعال. فقال البسطامي ، فإنسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ، فإذا الخير كله في معاداتها في الجملة وفي كل الأحوال[3] وهو ما يعني أن النفس إذا كانت في جهة ، فأن الوصول إلى ربّ العزة سيكون حتماً في الجهة الأخرى ، وإنه إذا كانت للنفس أحوال متباينة وأوقات مختلفة فإن الخير كله يكمن في تركها بالجملة ، بحيث لا يقبل منها عذر ولا يؤخذ منها سبب.

فإذا ما سلمّنا بأهمية المجاهدة في السلوك الصوفي ، يبقى علينا أن نذكر ما هي الوسائل الناجعة أو (السياط)[4] كما يسمها الشيخ عبد القادر – التي على المريد أن يستخدمها في مجاهدته نفسه وفي سيطرته على نوازعها وفي كبحه جماحها. إنها الجوع والعطش والإذلال والخلوة وملازمة صحبة الشيوخ ، وهي بمجموعها تمثل فنون الزهد التي لابد على كل مريد من أن يخوض تجربتها[1]. لا لأجل التجربة بحدّ ذاتها ، ولكن لأجل تحصيل نتائجها الباهرة التي قد تغيّر في بعض مركبّات نفسه ، وثمَّ تصوغها صياغة جديدة ، هي ضرورة أقل خطورة وأقرب للنجاة.

---

[1] الجيلاني – رسالة في التصوف – مخطوطة.

[2] ص/ ٢٦.

[3] الجيلاني – فتوح الغيب – على هامش كتاب بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٢٤.

[4] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٥٧.

[1] وورد عن الشيخ عبد القادر قوله" دخلت في ألف فن في الزهد حتى أستريح من دنياكم وماكنت أعرف إلاّ بالتخارس والبله والجنون وكنت أمشي حافياً في الشوك وغيره وما هالني شئ إلاّ سلكته ولا غلبتني نفسي فيما تريده قط ولا أعجبني شئ من زينة الدنيا قط فملت إليه – الشنطوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٨٥.

فأما الجوع والعطش ، فأنها من أبجديات المجاهدة التي لابد على كل مريد من أن يبتدئ بها خطواته الصوفية ، إن أراد لها أن تكون واثقة وثابتة. إن الجوع والعطش يعدّان أيضاً من الأعمال التي لا تطلب لذاتها ، وإنما لتأثيرها الملحوظ في قوى النفس لأنهما يمسان أقرب الشهوات إليها وألصق الحاجات بها ، وإذا ما عوقبت بهما ، فأنها سوف تضعف عن المطالبة ببعض مطامعها ، وبالعكس من ذلك ، فأنها لو شبعت وإرتوت فسيصيبها البطر والأشر وسترنو إلى المزيد الذي لا نهاية له. فإذا كان الجوع والعطش من الوسائل لا الغايات ، فإنه يمكن للمريد ، فيما لو ارتقى من التزهد إلى الزهد ، أن يأخذ ما يشاء من الطيبات ، لأنها ستكون بعيدة عن التأثير في نفسه وقلبه وهذا لا يعني إلغاء الحاجة إلى المجاهدة ، ولكنه يعني الدخول في مرحلة أكثر تقدماً منها وأكثر تعقيداً.

ولكن هناك من يعترض على جوع الصوفية وعطشهم ويرى في ذلك إقترافاً لمخالفتين شرعيتين الأولى بكون أن الطعام والشراب من الطيبات التي أحلها الله تعالى ومن ثم فلا يجوز تحريمها ، والثانية بكون إجاعة النفس وإضمائها يعني تعذيبها، وهذا منهي عنه قطعاً. والجواب على ذلك، هو أن هذه الأعمال – أي الجوع والعطش – تؤخذ على وفق نية فاعلها ، وهي عند المريد تعد من الوسائل التي يستعين بها على التقرب إلى مولاه، وهو في ذلك يرجع إلى قول النبي محمد (ﷺ): ما من عمل أحب إلى الله تعالى من الجوع والعطش[1]. وقوله (ﷺ): الشيطان يجري من بني أدم مجرى الدم فضيقوا مجاري الشيطان بالجوع والعطش[2] فالحديث الأول يبين أهمية هذه الأعمال والحديث الثاني يبين السبب الذي يقف وراء تلك الأهمية. وتجدر الإشارة إلى أن الأخذ بعامل الجوع والعطش والإجهاد ، لا يعني ترك الطعام والشراب والنوم واللباس بالمرة ، وإنما يعني أخذ الكفاف من ذلك ، مما يقم الأود ويستر العورة من دون طلب المزيد مما تشتهيه النفس وتميل إليه ، وهي سُنة من سلف من الصحابة والصالحين.

وأما إذلال النفس ، فإنه يأتي بالمرتبة الثانية ، من حيث الفعالية ، بعد الجوع والعطش ويبغي المريد من وراء معاملة نفسه بالقهر والإذلال ، أن يستأسرها ويجعلها مطيته كي يقطع بها فيافي الدنيا ويتقدم بها إلى سبل الملكوت[3]. وإن في إذلال النفس وجاءً لها من أمراض الكبر والزهد والعجب ، وتذكيراً لها بأسوأ حالاتها وبحقيقة ما يمكن أن

---

[1] سنن إبن ماجه – ج/ ١ – ص٥٦٥.

[2] سنن إبن ماجه – ج/١ -= ص٥٦٦.

[3] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٦٥

تكون عليه في مواجهة عقوبة الآخرة. على أن أخذ النفس بعامل الذل ، لا يعني وضعها باستمرار في مواضع الإهانة والصغار أمام الآخرين ، وإنما يعني تهوين أمرها في عين صاحبها ، كي لا تحلو له أعمالها ، فيناله منها ما يسوؤه ، وكي يعظم في عينه شأن الآخرين ، فلا يعلو عليهم ولا يتكبر ، ومن إذلال النفس عدم إراحتها ويتم ذلك بقيام الليل وكثرة العبادة ، فإذا ما أصابها الجهد والتعب فإنها سوف تضعف عن التنمر والإيذاء ، كالوحش المروض يتناسى طبيعته من أجل إرضاء سيده. وغير العقوبة ، فأن للذل معنىً آخر ، وهو تجميل المعنى الباطني للعبد على حساب صورته الظاهرة أمام الآخرين ، والمريد إذا ما صدق في نيته ، فأنه سيعلم حتماً أن الحق عز وجل لا يطلب منه حسن صورته ، وإنما يطلب تمام معناه الذي هو: ((توحيده وإخلاصه وإزالة حب الدنيا والآخرة من قلبه ، فأذا تم له هذا ، أحبه وقربه ورفعه على غيره))[١].

وبعد الجوع والعطش والإذلال، في الأهمية ، يأتي دور الخلوة ، وهي عند الشيخ عبد القادر تعني: ((أن يركن العبد إلى موضع لا أنيس فيه من الخلق))[٢]. والخلوة تعد ركناً أساسياً من أركان التصوف ، وأساسها أن يعزل العبد نفسه ويحبس بدنه عن الناس، لئلا يؤذيهم بأخلاقه الذميمة ، وهي تساعد النفس على ترك مألوفاتها وحبس حواسها الظاهرية ، وثم فتح الحواس الباطنية وتأكيد نية الإخلاص والموت بالإرادة. ويرتجى من الخلوة زيادة التفكير والمراقبة وخلوص الذكر لله تعالى.

وتعد الخلوة من أصعب وأخطر الفعاليات الصوفية ، لأن المريد فيها يكون في مواجهة مكشوفة مع نفسه ومع الشيطان ومع خواطر وهواجس ورؤى لا قبل له على إحتمالها ولذلك كان لابد في الخلوة من مباركة ورعاية مباشرة من لدن شيخ عارف مرشد حي له خبرة ودراية أكيدة.

أما الأساس الشرعي للخلوة ، فهو الاعتكاف ، وهو من السنن المؤكدة التي عمل بها النبي محمد (ﷺ) قبل البعثة وبعدها[٣] ، ولا تستغرق الخلوة عمر المريد كله. بل إنّ لها مدداً محددة لا تتجاوز عند أغلب الصوفية أربعين يوماً، وهو ما يسمى عندهم بـ (الأربعينية) ، وهي تستحب لكل الصوفية وفي مختلف مراتبهم لأن فوائدها غزيرة وغير محددة ، إذ يدخلها المبتدئون لأجل تقويم نفوسهم ولأجل خلوص قلوبهم لربهم ويدخلها العارفون طلباً

---

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٥١.

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ص٥٧.

[٣] للتفضيل حول ذلك يراجع أحمد بن دحلان – السيرة النبوية – بيروت – ١٩٨٣ – ج/١ –ص١٦٣ فما بعدها.

للسعة الروحية وارتفاع المرتبة. والخلوة لا تعني اعتزال الناس والتزام الصمت فقط ، وإنما هي فعالية ذات منهج محدد يمليه شيخ الطريقة ، وهذا المنهج يتضمن صياماً من نوع خاص وإفطارا من نوع خاص يكاد يصل أحياناً إلى التمرة الواحدة في اليوم ، وأوراداً متواصلة تشغل الليل والنهار ، مع ترك الكلام وتجنب الاختلاط وعدم الإفضاء بكل ما يطرق على قلب وبصيرة المريد ، إلاّ إلى شيخه الذي يكون ضرورة قريباً من مكان الإختلاء.

فأما الفائدة المرجوة من الخلوة ، فهي إضافة إلى الهبات الروحية التي تحسب على الأسرار الصوفية ، فأنها تمكن المريد من عبادة التفكر والتأمل وتمكنه من السيطرة على خواطره والتحكم في نوازع نفسه وأهوائها، وتمكنه أيضاً من التوجه الحقيقي لربه والخلوص في عبادته والأهم من ذلك أنها تمكنه من ذكر القلب ، فيكون المريد بعدها ذاكراً ربه في كل حالاته وأوقاته ، وهو غاية ما يطلبه ويتمناه ، وأما الزهد والتجرد والتوكل والرضا ، فيمكن القول إنها لا وجود حقيقي لها في قلب المريد وعقيدته قبل خروجه من الخلوة. وفي الخلاصة فإن في الخلوة أسراراً كثيرة يحتكر معرفتها فقط الصوفية وبعض الصادقين من العشاق.

وأما صحبة الشيوخ فلا غنى عنها أيضاً لأي مريد حتى ولو كان واسع العلم جمّ الأدب وافر المعرفة ، والصحابة الكرام ، لم تكن حتى تلاوة القرآن تغنيهم عن صحبة الرسول (ﷺ) لا بل إن هذه الصحبة ، كانت من أخص خصائصهم وأعلى مراتبهم وتأتي أهمية الصحبة في كونها تمثل الإقتداء بالأحسن والأمثل وأنها تمثل التجربة الحية والمعاشة مع الدين ، لكون الشيخ عند الصوفية يمثل الدين الحي الذي يمشي على قدمين ولكونه يمثل ظلاً وانعكاساً لوجود النبي في أمته.

إن الإنسان عاجز بمفرده عن النظر إلى عيوبه ومعرفة نقائصه وأمراضه ، ومن هنا تأتي أهمية وضرورة الصحبة ، وإذا كان الأمر كذلك ، فإن صحبة الصالحين والشيوخ الكاملين ، هي أفضلها ، فهم أصدق الناس وأعرفهم بالنفوس وأقربهم إلى الله تعالى وقد ورد في الحديث الشريف أن النبي محمداً (ﷺ) سئل عن خير الجلساء فقال: "من ذكركم الله رؤيته وزاد في عملكم منطقه وذكركم في الآخرة عمله"[١] . فالصحبة تطلب للعمل والتأدب وزيادة الصلاح.

---

[١]حديث صحيح رواه أبو يعلي – مجمع الزوائد – ج/١٠ – ص٢٦٦.

إن صحبة الشيوخ تحوي جماع الأدب وحسن السلوك وإذلال النفس المتكبرة وتعويدها على الطاعة وحسن الأتباع ، وقد ورد عن الشيخ عبد القادر قوله: ((أنا قد تربيت على خشونة كلام المشايخ وخشونة الغربة والفقر))[١] والصحبة مع الشيوخ ، هي الطريقة عينها وهي التربية بحد ذاتها ، لأن المشايخ في مواجهة نفوس مريديهم لا يداهنون ولا يجاملون ، بل يضعون الأمور في مواضعها الصحيحة ، وهذه هي الأمانة التي أمروا بحملها ، ويرى الشيخ عبد القادر أن صحبة الشيوخ وطاعتهم ، وهي الخطوة الأولى والأهم في ترك الهوى ومخالفة النفس ، وهو ينصح مريديه ، بأن يكونوا أرضاً تحت أقدام الشيوخ وتراباً بين أيديهم[٢]. أي بمعنى أن لا تكون لهم إرادة ولا اعتراض لجهلهم بأنفسهم أولاً وعدم درايتهم بمهاوي الطريق ثانياً. وسيأتي تفصيل الكلام في الصحبة وأنواعها وآدابها في موضع لاحق من هذا الفصل.

إذن فمجاهدة النفس ليست من التجارب السهلة التي يمكن لأي إنسان أن يخوضها ومن دون الاستعانة بما سبق من شروط. إنها تجربة روحية شاقة تحتاج إلى جهد بالغ وشجاعة فائقة ، وهي مثل مجالدة الخصوم في ساحة الوغى تتطلب كثيراً من الجلادة والصبر ، لا بل هي تتطلب أكثر من ذلك ، لأن الأعداء فيها هم الأهوية والطباع والغرائز وأقران السوء ، وهؤلاء هم أكثر مراوغة وأشد مراساً من سباقهم. ولأجل كل ذلك ، فإن الذي يفلح في مجاهدته لنفسه، يكون قد نال مقاماً عالياً لا يوصف شرفه لأن فيه ، فقط ، يتحقق القرب من المولى تعالى، ولأن فيه فقط يتحقق الموت الإرادي أو (الموت الأحمر)[٣] كما يسميه الشيخ عبد القادر ، وهذا الموت هو أقصى ما يمكن أن تناله النفس من عملية التصفية التي هي كنه التجربة الصوفية والمكافأة المرجوة من بعد تحمل أعباء المجاهدة ، والتي بغيرها لا يكون هنالك قرب ولا وصول لأنه لا يصلح لمجالسة المولى ، إلا الطاهر عن أجناس الذنوب والزلات و((الله عز وجل لا يقبل من عبده إلا الطيب))[٤] إذن فقرب العبد من مولاه مشروط بموت نفسه ، ولا يتم ذلك له إلا إذا أصبح بمنأىً عن متابعة هواه وطباعه وعاداته ، وفي منأىً عن متابعة الخلق وأسبابهم والطمع فيما في أيديهم ، أي إلاّ بعد أن يجعل أعماله كلها خالصة لوجهه تعالى. وبهذا فقط يُفعم قلبه بحب مولاه وترفع عن نفسه الحجب والظلمات.

---

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الروحاني – ص٢٤.

[٢] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٨٠.

[٣] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢١٢.

[٤] التونسي – رياض البساتين – ص٦٩.

على أن تجربة مجاهدة النفس ، بخطوطها العامة ومستوياتها الأولية ، ليست ضرورة حكراً على الصوفية دون سواهم ، بل هي تجربة إنسانية بناءة يمكن أن ينتفع من نتائجها كثير من الناس ، فمبادئ مثل: التخلي عن بعض الأخلاق السيئة والتحلي بالحسن منها ، والقناعة والصبر واحتمال أذى الآخرين ، تعد من الأخلاق الاجتماعية العامة التي تزيد من الرقي الروحي للناس وتزيد من تماسك الجماعات ولذلك ترى أن كثيراً من النحل والأديان غير السماوية ، تحاول أن تضع لنفسها مناهج خاصة في التربية الروحية ومجاهدة النفس ، وهذه الحالة لا تشير ضرورةً إلى مبدأ التأثر والتأثير. ولكنها من باب أولى تشير إلى الفائدة العظيمة التي يمكن لأي إنسان أن يجنيها من جراء سيطرته على نوازع نفسه وهو ما يُعد من بدائه معرفة الإنسان لنفسه.

يرى الشيخ عبد القادر ، أن حقيقة ما يطمح المريد من الوصول إليه ، من وراء مجاهدته نفسه ، هو أن يعود بها إلى سيرتها الأولى ، أي سيرة آدم (عليه السلام) قبل هبوطه إلى الأرض ، وآدم هنا يمثل باكورة الوجود الأولي الذي صنعه الله تعالى بيديه فهو الطهر السماوي والصفاء الفطري المحض الذي استطاع أن يجاور الحضرة الإلهية وأن يتجاوز محدودية بشريته ، حيث الخلود وحيث لا شقاء ولا ألم ولا عري ولا جوع وحيث هو بمنزلة الملائكة ، إن لم يكن أرفع منهم منزلة باعتبار عملية السجود. ولكن لم يدم الأمر على تلك الشاكلة ، لأن ما في آدم من ظلمة الأرض وثقل الطين جذبه إلى غفلة العصيان ، وتلك هي خطيئته الأولى ، وهي أولى العلائق التي أثقلت النفس فهبطت بها إلى عالم الأرض ، ((عالم الجوع والعري والشقاء عالم البعد الهجر والجفاء))(١)وكان هذا هو الامتحان الأكبر الذي وضع فيه أبناء آدم إلى يوم القيامة بحيث صار على أحدهم ، إما أن ينجو بنفسه ، آخذاً بيدها إلى حيث الأمن والخلاص وذلك عبر السلسلة السقيمة التي تتضمنها المجاهدات والرياضات والأعمال الشاقة ، أو أن يغفل عن نفسه ، فيترك لها حبل هواها ويكون هو تبعاً لها ومطية ، فتقتاده عبر السلسلة المريحة التي تنتظمها الملذات والشهوات والشبهات ، إلى حيث الهلكة والضياع.

على أن آدم هنا ، هو رمز القدر والرهان الصعب الكامن في دواخل كل البشر ، وأما آدم النبي(عليه السلام)فيشير الشيخ عبد القادر ، إلى أنه قد تجاوز الغفلة واستدرك بما فيه من نور

---

(١) كتاب بهجة الاسرار ومعدن الأنوار في مناقب الباز الاشهب الشيخ عبدالقادر الكيلاني. تأليف علي بن يوسف الشطنوفي المتوفي ٧١٣هـ. (نسخة جديدة تحتوي ما رجح نسبته له) دراسة وتحقيق الدكتور/جمال الدين فالح الكيلاني. المنظمة المغربية للتربية والثقافة والفنون. المغرب. فاس. ٢٠١٤. ص١٣١.

السماء فقال: ((ربنا ظلمنا أنفسنا ، بكى على فرقة محله الأول ، قال: من اين لي جَلَدٌ على فراق محبوبي ، قيل: يا أدم ، المعصية حجاب بينك وبين ربك ، حضرته طاهرة لا توطأ بأقدام ملوثة بمخالفة المحبوب))[1] فآدم(عليه السلام)هو أول المطرودين والهابطين ، وقد عمل جاهداً على التكفير عن خطيئته ، ولكن قدره قد عمّ ، فأصبح لزاماً على كل بنيه ، إلى يوم القيامة ، أن يعاودوا تجربة التكفير ذاتها ويعملوا على حث خطى العودة إلى المحل الأول والمقام العزيز ، مقام القرب والرضا والإرضاء.

إن ما يرمي إليه الصوفية من وراء مجاهدة النفس ، هو ليس تطويعها بحد ذاته لأن تلك نتيجة قلقة سريعة الزوال ، وإنما هم يرمون إلى محاولة تغيير معدن النفس وكسر بعض طبائعها ، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر: أن المجاهدة تعني قلب دولة. إن أخطر ما يواجهه الإنسان من مزالق وعقبات تقف في طريق تحرره الروحي ، يصدر عن خصومه الداخليين ، المتمثلين بالطبائع والأهواء والسيئ من الصفات ، فلو استطاع الإنسان أن يتغلب على هؤلاء الخصوم ، فسيكون بمنأىً عن ذلك وسيكون من الخواص ذوي النجاة ، وسيتحقق له وجدوه الثاني أو وجوده الممتاز الذي يتجلى في الإنسان الكامل بحده الأقصى.

إن الشيخ عبد القادر ، لا يغفل عن التذكير ، بأن مجاهدة النفس ، هذا الفعل الشاق والخارق لا يمكن لأي إنسان أن يمضي فيه قدماً أو يخطو فيه خطوة واحدة ، من دون أن تدركه يد العناية الإلهية وسابق مشيئتها ، فإذا ما قدر الأجتباء وغلبت عساكر جذبات العناية ، ((ذلت ولاية القلوب وراضت مطامع النفوس الأمارة بلجام رياضة "وجاهدوا في الله حق جهاده"[1] وأدخلت جبابرة الأهوية في سجن التقوى وسلاسل المجاهدة))[2] نعم يمكن للإنسان أن يُجري على نفسه ألواناً متعددة من الرياضات يبغي من ورائها غايات محددة ، كتطويع الجسد أو زيادة فاعلية الحواس أو حتى إظهار القدرات الخفية الكامنة في أعماقه ، ولكن أن يجاهد نفسه جهاداً مستمراً ، لا يبغي من ورائه إلا وجه الله تعالى وطلب القرب منه ، فأن ذلك فعل مشروط بأيمانه أولاً وبهداية الله تعالى وتوفيقه ثانياً وبرعاية مباشرة من لدن شيخ حي مرشد عارف.

---

[1] الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٢٦.

[1] الحج / ٧٨.

[2] الجيلاني – خمسة عشر مكتوباً في التصوف – مخطوطة.

إن تحقيق السمو الخلقي والرقي الروحي والوجود الحقيقي غير المشوب بالأوهام ، تعد من النتائج الأساسية والمضمونة التي يحصل عليها المريد الصادق ، من جراء صبره على تحمل المجاهدة بصورها الثقيلة كافة وإذا كان ينتظر المؤمن الذي يقاتل ويقتل في سبيل الله تعالى مكافأة عظيمة جداً ، وهي نوال الرزق الدائم والحياة الأبدية ، فأن المريد الذي يواجه نفسه بالجهاد الأكبر ، سينال حتماً مكافأة تليق بعمله ، وهي تصفية نفسه ومطالعتها للأنوار الإلهية ، وتهيئة قلبه من أجل أن يكون عرشاً للرحمن. والمريد من جانبه ، كلما ازداد إصراراً على مجاهدة نفسه ومحاصرتها ، أو بالأحرى إماتتها فأنه سينال في مقابل ذلك حياة جديدة روحية صافية وخالصة ودائمة تؤهله لنوال مقام العبودية الحقة. إنها تجارة رابحة حقاً ، إذ إن موته الإرادي والمختار عن الهوى والإرادة والميل إلى الخلق ، سيفضي به إلى حياة لا موت بعدها ، وغنى لا فقر بعده وعطاءً لا منع بعده وتمنحه راحة لا شقاء بعدها ، ويُنعم عليه بنعمة لا بؤس بعدها ويعلم بعلمٍ لا جهل بعده ، ويسعد فلا يشقى ويرفع فلا يوضع ويطهر فلا يدنس. ويكون بتلك المجاهدة قد نال الشرف الأعظم ، وهو وراثة النبي محمد (ﷺ) ويكون بهذه الوراثة قد أَصبح باب رحمة لأهل زمانه ، إذ تكشف به الكروب ويدفع البلاء ويستجلب الخير ويقصده القاصي والداني طلباً لبركته[٣]. إذن فقوة الإنسان وضعفه ، لهما تعلق بإرادته وبإصراره على الانتصار على داخله ، وهو الانتصار الذي تتوقف عليه الكثير من الانتصارات الأخرى.

---

[٣] الجيلاني – المصدر نفسه

الزهد

الزهد عند الشيخ عبد القادر الجيلاني

يتخذ مفهوم الزهد عند الشيخ عبد القادر، منحى فيه الكثير من النضج والوضوح، وهو ما ينسجم ومنهجه العملي ورسالته في نشر التصوف الصحيح بين الناس، فهو يرى ابتداءً أن الزهد بكونه سلوكاً حياتياً عبادياً، لا يطلب لذاته، لأنه ليس بغاية يسعى الصوفي إلى بلوغها من دون هدف أو قصد، وإنما هو يطلب لمرامٍ أخرى منها: إماتة النفوس الضعيفة الغارقة في اللذات والواقعة تحت تأثير نوازعها الرديئة وخصالها السيئة ، وثم إحياؤها بحلة جديدة وقوة طالما كانت كامنة فيها. ومنها اعتياد الإنسان على التسليم الصحيح لرب العالمين والاتكال الإيجابي عليه. ومنها أيضاً: الارتقاء بعبادة القلوب كي تصل إلى التوحيد الحقيقي الذي لا تخالطه شائبة من شرك خفي أم ظاهر.

إذن فمعنى الزهد عند الشيخ عبد القادر، لا يقتصر، فقط على صيام النهار وقيام الليل، والأخذ بأسباب التخشن في المطعم والملبس، وإنما يعني، إضافة إلى ذلك مجاوزة الإنسان مراتب نفسه الدنيا والتغلب على البؤس والجهل العالق بها وأيضاً ((ترك رؤية الخلق))[1] أي ترك ترقب وانتظار صدور الخير أو الشر، العطاء أو المنع، منهم ومن دون إذن وإرادة من الله تعالى. على أن قول الشيخ عبد القادر بترك رؤية الخلق، لا يعني اعتقاده بالجبرية المطلقة في كل الأحوال، واستحالة صدور الأفعال على الأصالة إلا من الله تعالى، أو أن أفعال البشر، ما هي على الحقيقة، إلا تطبيقات حرفية لعلم سابق ومشيئة حتمية فرضت عليهم وهم لا يملكون عنها محيصاً. إن هذا الاعتقاد له علاقة بالمقام الروحي الذي بلغه المريد، وبخاصة بعد اجتيازه مرحلة الزهد، إذ يُفترض به أن يكون على علاقة مع ربه، هي أكثر التصاقاً، حتماً من علاقة بقية البشر بربهم. على أن اعتقاد هؤلاء، بأنه لا ضار ولا نافع على الحقيقة إلا الله تعالى، وإنه تعالى هو واضع الأسباب ومقدر الأقدار، وإن أي شيء في الكون لا يؤثر في أي شيء، إلا بأذن منه، لا يلغي عندهم الفعل ولا الإرادة ولا السعي ولا الكسب، ولا يسقط عنهم التكاليف وإنما هو على العكس من ذلك، إذ يزيد من ثقتهم بربهم ويزيل عنهم الكثير من الأوهام والمخاوف، لتأكدهم وإيقانهم، بأنه لا شيء يضرهم دون علم أو نظر الله تعالى. إن هذه التهمة، أي تهمة الرهبنة والتكاسل طالماً ألصقت بالصوفية من قبل خصومهم إذ عدوا قوماً متواكلين

---

[1] الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر –ص٧٦. وفي هذا المنحى يقول الشيخ عبد القادر: أن لفظ الجلالة (الله) هو الاسم الأعظم، وإنما يستجاب لك إذا قلت الله وليس في قلبك غيرة. الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٦٨.

لا يؤمنون بالأسباب ولا بالحركة ولا بالسعي إلى الكسب أو إدامة مقومات الحياة ووسائل العيش. وهذا القول إن كان ينطبق على الدخلاء على النهج الصوفي الصحيح من اللذين اتخذوا منه ستاراً ومغنماً ، فانه لا ينطبق على ذوي الاعتقاد السليم الذين لا يحيدون عن تعاليم الإسلام ومبادئه . والذين يرون في التصوف ، هبة ربانية يستعينون بها على تزكية نفوسهم وتصفية قلوبهم وثم التقرب إلى بارئهم.

حقيقة الزهد

إن حقيقة الزهد عند الشيخ عبد القادر . تكمن في الاستعداد الباطني وخلوص نية العبد وثبات إرادته ، ولكن هذه الرؤية (الباطنية) لا تلغي عنده أهمية أفعال الزهد الظاهرية ، التي يقف على رأسها الجوع والعطش. إذ إن هذه الأفعال تحتل مساحة واسعة من رياضات الصوفية ومجاهداتهم ، ثم أن الشرع الإسلامي ، أكد عليها كثيراً وأعطاها أهمية خاصة وجعلها من أفضل الأعمال التي يمكن أن يتقرب بها العبد المؤمن إلى ربه ، كما سبق تفصيل الكلام حول ذلك. ومن جهة أخرى ، فأنه لا يخفى على كل مجرب ذي دراية ، سواء أكان متديناً أم غير متدين ، ما لأعمال مثل الجوع والعطش والسهر ، إن مارسها الإنسان عن قصد وإرادة ذاتية ، من تأثير فائق في تصفية السرائر وإلهاب القرائح وتصعيد المكامن الرحية السامية فيه وهذا هو عين ما يؤكده الشيخ عبد القادر . إذ إنه يجعل الخير كل الخير في اتخاذ الجوع وصالاً ، أي وسيلة من وسائل الوصول والقرب من الحضرة الإلهية ، فبالجوع عنده تفتح باب القوة الملكوتية الكامنة في ورح الإنسان ، وتظهر معها الحقيقة النورانية الخافية وراء حاجز الجسد ومتطلباته ، وبالجوع تستولي الأنوار الصمدية على ذات وجود العبد ، فتحرق بأنوارها ظلم الأجسام ، وهي حالة الفناء الشهودي التي تمحى فيها الطبائع وتتلاشى الأبعاد والصفات الذاتية للشاهد ، ثم لا ترجع إليه حاسة طبعه الجسماني إلا بعد إتمامه دورة الأسماء والأوراد ، أياماً متواصلة ، من الذكر والتسبيح الدائم ، الذي سيشكل فيما لو واظب عليه المريد ، واسطة ترد من خلالها الأنوار الإلهية والفتوح الغيبية على قلبه.

إن إظهار الشيخ عبد القادر ، محاسن الجوع والعطش ، وإدراجهما ضمن فقرات منهجه الصوفي الأساسية ، لا يعني تبنيه لهما ، منهجاً دائماً وسلوكاً مستمراً في حياة الإنسان ، كما يفعل ذلك دعاة الرهبانية والتنسك ، بل هو على العكس من ذلك إذ يؤكد على مريديه أن لا يغالوا في الأخذ بأسباب الجوع والعطش ، حتى لا يمنعهم ذلك عن القيام بواجباتهم العبادية الأخرى ، أو عن تذكير الناس وإرشادهم لأن هذا هو الأهم في التجربة الصوفية ، ولأن فعل الجوع والعطش ما أخذ به العارفون إلا لتحسين أداء

قلوبهم تجاه ربهم وتجاه الناس[1]. فهو من مبادئ القوم ووسائلهم المساعدة . وأما نهايات طريقهم اوم طموحاتهم الروحية . فهي: "أن تخرق أجسادهم حجب الغيوب وتفجر أنوارهم ينابيع الحكم من خزائن القلوب . وأن يصفو عيشهم لربهم . فلا يكون طعامهم إلا من كلامه وتعالى . الذي هو القرآن الكريم . ولا يكون شرابهم إلا من سنة نبيه (ﷺ)"[2] إذن فالصوفي مهما حلق في عنان سماء الروح . وسعت نفسه إلى الإنعتاق واشرأبت الى الهرب بعيداً عن وطأة الجسد . فأن مصيره مربوط إلى أرض الشرع الإسلامي . وهو محرم عليه أن يلقط من غير هذا المرتع أو أن يرضع من غير تلك المراضع.

فإذا كان الزهد عند الشيخ عبد القادر . لا يعدو كونه وسيلة يتعكز عليها المريد في بدايات سلوكه في الطريق الصوفي . فأنه ضرورة لا يعني ترك الدنيا مرة واحدة والى الأبد بل إن الأمر لا يخرج عنده عن كونه فعلاً تأديبياً تربوياً . يراد من خلاله نقل المريد من حالته الدنيا إلى اعتاد التعايش معها . إلى حالة بديلة . هي رغم صعوبة تقبلها في البداية . أكثر أمناً وسلاماً للمريد . من حالة مداهنة النفس والانصياع لرغباتها إلى حالة معاداتها وكبح جماحها . من حالة متابعة الهوى ومجاراة الشهوات إلى حالة المخالفة والتطويع والترويض. فإذا ما رسخ القدم وتم الأمر وتحقق الانسجام بين النفس والقلب والعقل . صار المريد من المرادين المحققين الواصلين وأهل الولاية العارفين وأمر حينئذ بأخذ جميع أقسامه وأرزاقه وحظوظه التي فاتته أولاً . لأنها من ضمن أقداره التي قدرت له لا لغيره. إذن ففي البداية الترك وفي النهاية الأخذ . في البداية تكليف القلب بترك الدنيا وشهواتها وفي النهاية تناولها. الأول هو نهج المتقين اللذين يتلمسون طريقهم القويم وسط وعورة الشبهات والثاني هو نهج الواصلين المتحققين في طاعة الله عز وجل وذكره.

إن تصوير الدنيا بطالع الشؤم وبالوجه الكالح . عند الصوفية بعامة وعند الشيخ عبد القادر بخاصة . إذ هو يذهب إلى أكثر من ذلك . فيشبهها بالجيفة القذرة التي تُسد إزاءها العيون والأنوف[1]. لا يعني إسقاطها تماماً من حسابات المريد . فمفهوم الدنيا عندهم . لا ينضوي تحته ما كان منها ضرورياً ومباحاً في الشرع وأساسياً لإقامة أود العيش وإدامة المجتمعات الإسلامية الصالحة . فليس من بطر العيش والترف الزائد مثلاً البيت الذي يُكن العبد الصالح ولا اللباس النظيف الذي يستره ويقيه الحر والقر ولا الطعام الحلال الذي يشبعه ولا حتى الزوجة التي يسكن إليها. إن مفهوم الحياة الدنيا. السلبي ينحصر

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص.١٣٠.

[2] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٤٧.

[1] الجيلاني – فتوح الغيب – ص١٢.

عند الشيخ عبد القادر فقط فيما يدفع بالعبد ((إلى الإقبال على الخلق والأدبار عن الحق))[٢] أي فقط الحاجات والرغبات التي مصدرها الطمع ومبعثها الشره وضعف الثقة بالله تعالى. وهذه ما عاداها الصوفية ولا حذروا منها ولا تجنبوها إلا للنتائج السيئة التي تترتب على التعاطي بها، وهي مثلها في ذلك مثل الحرام الذي ما حرم على الخلق ، إلا للضرر المؤكد الذي يلحق بمقترفه ، فالشهوات ما أردفت بالتحذير والتنفير ، في بدايات السلوك الصوفي ، إلا لأنها إن تعشقت بالقلب الضعيف الغافل والنفس الطامعة غير المروضة ، فأنها ستعمل عملها في إشغال العبد وإلهائه عن ذكر ربه وإبعاده عن محيط رضاه ، ومن كان هذا حاله ، فأنه سيكون حتماً بعيداً عن الخير وأهله قريباً من الشر وأهله ، وفي هذا إشارة إلى قوة الترابط بين الحالتين وتأكيد العلاقة الطردية القائمة بينهما ، فالعبد كلما كان قريباً من ربه خائضاً في بحر ذكره كان أدنى إلى فعل الخير وأقرب من أهله ، والعكس يصح أيضاً ، فالعبد كلما كان بعيداً عن ربه متغافلاً عن ذكره كان أدنى إلى اقتراف الشر وأقرب من أهله. وتجدر الإشارة إلى أن مسألة التحليل والتحريم والخير والشر ، تعد من مسائل الخلاف العقلية القائمة بين القائلين بالاختيار وهم أهل العدل والتوحيد والقائلين بالجبر ، فأما الفريق الأول فأنهم يأخذون بالأسباب ويقولون أن الحرام ما حرم إلا للضرر الذي يلحقه بالأفراد والمجتمعات ، كفعل السرقة وقول الزور وإنتهاك الحرمات ، وإن الإنسان قادر بقدراته العقلية أن يميز ذلك ويجتنبه ، وأما الفريق الثاني ، فأنهم يرون أن الحرام ما حرم إلا لأن الله تعالى ، أراد له أن يكون كذلك وكذلك الحلال وكذلك الخير والشر[١].

إن إقبال الإنسان ، في إصلاحه نفسه وفي تقربه من مولاه ، على نهج الزهد ، يأتي من موقعه الوجودي الحرج الذي وضعه تكوينه فيه ، فهو يتوسط ، كما يرى الشيخ عبد القادر ، في صفاته ، بين صفات الحيوانات وصفات الملائكة ، بين ثقل الجسد وحاجاته وتطلعات الروح وأفاقها. غير أن هذا التوسط القلق ، لا يُعد أمراً مفروغاً منه بحيث يستحيل التزحزح عنه أو الانفلات منه ، بل إن حقيقة الإنسان تتجسد في صعوده وهبوطه المتواصل ، نحو هذا الطرف أو ذاك ، وإن هذه المكوكية مقرونة بعمله الذي يصدر عنه ، فأن تردى وابتعد عن موقفه الديني تجاه ربه وموقفه الأخلاقي تجاه الأخرين وتجاه ذاته ، وأهمل تربية نفسه وأغرقها في الشهوات ، فسيكون عندئذ إلى صفات الحيوان أقرب ، أو كما يسميه الشيخ عبد القادر: (إنساناً حيوانياً)[٢]. وهذا الإنسان سيكون من الصعب

---

[٢] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٣٤٤.

[١] محمد عمارة – المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – ط/٢ – بغداد – ١٩٨٤- ص١٣٧.

[٢] الجيلاني – سير السلوك الملك الملوك – مخطوطة.

عليه ، فيما لو هبط إلى هذا المستوى ، واضعاً نفسه في قفص العادات والمخالفات أن ينقذ نفسه أو يطلق سراحها ، لأنه في هذه الحالة ، سيكون سجيناً في ظلمة طبعه ، محروماً من قبس النور الذي غرسه الله تعالى في عباده حين خلقهم وأخذ عليهم العهد في عالم الذر[٣]. وهذا النور الذي لا يمكن لأي إنسان أن يسمو أو يترقى روحياً دونه ، وضع الله تعالى مصيره ، بيد الإنسان ذاته ،فأما إلى ضياع وتلاشي وأما إلى نماء وزيادة سطوع ، وهذا الاحتمال الثاني هو الذي تبناه الإنسان الصوفي الذي تعهد نفسه بالتربية والزهد وأنواع الرياضات والمجاهدات ، وهو بذلك سيكون إلى صفات الملائكة أقرب ، أي يكون إنساناً ملائكياً[٤]. لا بل إنه قد يصل بأمانته المحفوظة ونوره المكنون ، إلى مستوى من الرفعة والصفاء ، بحيث يتجاوز مقام كثير من الملائكة ، وغير مجهولة قصة سجود الملائكة لأبي البشر وإقرارهم بأعلميته وتفوقه عليهم[١].

وكعادته في التعامل مع الأمور الصوفية العملية التي تنطوي على جهد ومشقة، فقد عمد الشيخ عبد القادر ، على توزيع تجربة الزهد على سلم تصاعدي ، كي يخفف بذلك من الأثقال التي ينوء بحملها المريد فيما لو تعاطاها دفعة واحدة. وهذا (التدريج) عنده موزعاً حسب المنزلة الروحية التي يبلغها كل مريد على حدة. فالزهد بمعنى الترك يُسن أولاً للسالكين المتزهدين وهو لا يعني الترك المطلق أو التجرد ، وإنما يعني ترك المحرمات ، فالمتزهد لكونه حديث عهد بالسلوك ، ولانطواء سريرته على علائق كثيرة تجذبه إلى الدنيا وزينتها ، ولاستحالة انفصاله التام عن ذلك ، فقد صار قصارى الزهد عنده ، يتجسد في تجنب الحرام وتوخي ما أحل له من الطيبات. فإذا ما اطمأن قلبه بهذا (الترك) واعتاد من نفسه الميل إلى الحلال دون سواه ، جاءه الأمر من شيخه بالتزام النوع الثاني من الزهد الذي يتمثل في اجتناب الشبهات من أجل ان يكون حلاله خالصاً غير مشوب بما يعتم مرآة القلب ويكدر صفو النفس. إن المريد ، لشدة إقباله على الحلال في المرحلة الأولى من زهد ، فأنه حتماً سيخوض في كثير من الشبهات التي اعتاد الناس الأخذ بها ، وهذه الشبهات ، إن قدرت معدة نفسه على هضمها في مرحلة الزهد الأولى ، فأنها ستعجز عن ذلك في المرحلة التالية ، إذ إن مفعول الشبهة على القلب هنا ، سيكون كمفعول الحرام في المرحلة الأولى. ثم بعد ذلك يؤمر المريد بترك المباحات ، وهي التي تقع في درجة أدنى من الحلال ، ثم أخيراً

---

[٣] لقوله تعالى: "وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين". الأعراف/١٧٢.

[٤] الجيلاني – المصدر نفسه.

[١] لقوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين" البقرة /٣١.

يؤمر بترك الحلال المطلق في جميع الأحوال ((حتى لا يبقى متروك في الجملة))[٢] وتلك حالة رغم كونها مؤقتة ، إلا أنه لا يقدر على احتمالها ، إلا من بلغ حالة الفناء الوجودي والصفاء التام وأَصبح من خواص خواص القوم اللذين ماتوا عن الإرادة وعن الاختيار وعن جميع الخلق، فاستحقوا بذلك نوال الحياة الأبدية ونوال درجة القرب من الله تعالى ، لصبرهم بكل أنواع الصبر ولأن "الله مع الصابرين"[١] وقد ورد على لسان الشيخ عبد القادر قوله: ((ضاقت بي الحال يوماً ، فتحركت نفسي تحت حملها وطلبت الراحة والفرح فقيل لي – بلسان الحال – ماذا تريد ، فقلت: أريد موتاً لا حياة فيه وحياة لا موت فيها))[٢]. وهذا هو الخلود الروحي الذي يرنو كل سالك صوفي إلى بلوغه ، علماً أن الشيخ عبد القادر وفي موضع أخر يقول: ((إن الموت الذي لا حياة فيه ، هو موت الإنسان عن جنسه من الخلق))[٣] أي تخلصه من كثير من الصفات السيئة العالقة بنفوسهم والطباع الرديئة المغروسة فيها.

وإضافة إلى الأسرار الخفية التي لا يعرفها إلا من جربها ، والفوائد الأخلاقية والنفسية الكثيرة التي حف بها الزهد ، فأن له عند الشيخ عبد القادر ، فائدة يمكن أن نسميها (شرعية) وهي الفائدة الأهم من بين تلك الفوائد ، وهي تتمثل في منع دخول ما خالط حراماً أو شبهة إلى بدن الإنسان. وفي علم الصوفية ، فإن للشبهة والحرام أثراً فعالاً في غلق كثير من نوافذ القلب وتضييق ما اتسع من فضاءات الروح. ويزخر التراث الصوفي الإسلامي بكثير من القصص التي تدعم هذا الرأي وتؤيده. فأما الوقاية من ذلك ، فتكون عن طريق التمسك بالورع والتقوى ، اللذين أعطاهما المريد حقهما في سلوكه واتخذهما منهجاً ثابتاً في جميع معاملاته وعباداته ، فأنه سينجو من كثير من مصائد الدنيا وافخاخ الشيطان وسيكون من القوم اللذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وكما يقول الشيخ عبد القادر: ((فليأكل ولا يبالي))[٤] ولا يكون ذلك عن إفراط أو تفريط ولكن لأنه سوف يأكل بغير حظوظ النفس ، ومن أكل بغير حظوظ نفسه ، فأنه سوف لا يأكل إلا من أقسامه التي قسمها الله تعالى له وهذه بالتأكيد لا تخالطها الشبهات.

---

[٢] الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص٣٧.

[١] البقرة/ ٢٤٩.

[٢] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٨٨.

[٣] الجيلاني – فتوح الغيب – ص١٣٩.

[٤] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٣٧٠.

ويمكن للزهد أن يكون رديفاً للحب الإلهي . فالزهد الذي يعني حصراً . الفقر والتجرد التام والانسلاخ عن كل ما هو مناقض ومزاحم لحب العبد مولاه . إذا تشرب كل ما بقلب المريد . فأنه سيزيل عنه محبة كلما خلق الله تعالى من زينة ومتاع سواء ما كان له تعلق بهذه الحياة الدنيا . أو ما كان يرتجى حصوله في الاخرة . وفي عرف الصوفية . فأن حب الدنيا وحب الاخرة وحب الله تعالى . تعد كلها مرادات للعباد . كل حسب مرتبته ومقامه على أن أصناف الحب الثلاثة تلك . لها تعلق أحدها بالآخر ولكنه تعلق هيمنة ومحق . إذ لا يمكن أن يتعايش إثنان منها في قلب واحد وفي وقت واحد فمن أحب الاخرة وعمل لها عملها . فأن عليه أن يزهد في الدنيا . كي يزيحها عن قلبه ويخليه لضرتها . فأما من سعى إلى مرضاة ربه واجتهد لبلوغ مقام محبته . فأن عليه ان يزهد في الاخرة أيضاً . أي بمعنى أن يترك العبد دنياه لآخرته وآخرته لربه . لأنه ما دام في قلبه ميل لرغبة من رغبات الدنيا أم الاخرة فهذا يعني أنه لا زال ليس بزاهد حقاً وإنما متزهد.

فأما إذا ما تم الأمر في حقه . وأصبح حاله في الزهد مؤكداً . فهذا يعني أنه قد نال النعيم الدائم و ((زالت الغموم والأحزان عن قلبه . وجاءته الراحة والطيب والأنس بالله))[1] وهو معنى قول النبي محمد (ﷺ): "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"[2] على أن هذا الحال يأتيه تباعاً وبالتدريج . فهو يبدأ من غربة المريد في الدنيا وطمعه في أن يعوض عنها خيراً في الاخرة . فإذا ما اجتهد في زهده . طامعاً في مزيد من القرب من رب العالمين . فأنه سيكون من العارفين ذوي الغربة في الدنيا والآخرة . ممن أدركتهم يد الغيرة الإلهية ومنعت عنهم شواغل الدنيا والآخرة وأزالت عن قلوبهم جميع العلائق وعلمتهم أنها حجاب تحول بينهم وبين ما يطمعون إليه من القرب . وحينئذ فقط – أي بتدخل القدرة والعناية الإلهية – يتركون الاشتغال بالخلق[3].

وتجدر الإشارة هنا . إلى أن كثرة تأكيد الشيخ عبد القادر . ودعوته إلى الزهد وترك الدنيا والخلق وإماتة الجسد والإرادة والتخلص من كثير من الطبائع والشهوات لا يمكن أن يفهم بالمعنى الظاهري للكلام. وإلا لبطلت أسباب العيش وتعطلت الحياة بجميع مفاصلها . بما في ذلك كلام الشيخ عبد القادر نفسه ووعظه الناس وإرشادهم. إن مطالعة بسيطة للحياة الاجتماعية للشيخ عبد القادر ولتلاميذه ومريديه تؤكد أنهم مارسوا حياتهم بصورها الطبيعية كافة . وإنهم لم يهملوا أي جزء منها. ويذكر التاريخ أنه قد تسلم

---

[1] الجيلاني – فتوح الغيب – ص١١٩.

[2] رواه مسلم – النووي – رياض الصالحين – ص١٦٨.

[3] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٢٢.

كثير منهم وظائف مرموقة واشتغل أخرون بالزراعة والتجارة ، وأن الشيخ عبد القادر كان يبعث بأولاده إلى أصقاع بعيدة لأجل تحصيل العلوم والمعارف ، ومما يذكر أيضاً ، وبصورة مؤكدة ، الدور المهم لمريدي الشيخ عبد القادر في الدفاع عن حياض المسلمين ضد الغزو الصليبي[١]. إذن فما يقصد بالزهد والترك والتجرد التام ، عند الشيخ عبد القادر ، هو أنه تجربة نفسية أخلاقية تخص معاملات الباطن ، أولاً وقبل كل شيء ، لأن التصوف الحقيقي ، متوجه برمته إلى أعمال القلوب والخواطر ، ولعه من البدائه الأولية في علم الصوفية ، هو اعتقادهم بأنه لا خير في كثير من المجاهدات الشاقة التي لا تتجاوز مساحة الجسد ، ولا خير في كثير من الأذكار والأوراد التي لا تتعدى الألسن والشفاه ، لأنها بالتأكيد ستكون مشوبة بالرياء وعارية عن الإخلاص لله تعالى ، ولأنها سوف لا تورث صاحبها إلا الجهد والعناء. نعم إن المريد الزاهد يصوم ويظمأ كثيراً ، ويعتزل الخلق ويعالج نفسه بألوان الحرمان وبالكثير من أنواع الرياضات الشاقة ، ويتخلى أحياناً عن جميع ما يملك ويحب ، ولكنه يفعل ذلك لا بكونه غاية في حد ذاته ، بل لأجل تربية نفسه وترويض هواها ، فأما إن أثمرت تجربته ونجح في إخراج الدنيا من قلبه ، بحيث تساوت عنده الأمور وعطلت رغبته بين المنع والعطاء ، ثم جاءته الدنيا بعد ذلك ، فتناولها بيده دون قلبه ، فأنه لا ضير في ذلك ولا تثريب عليه.

إن سعي الصوفي الدائب ، إلى إزالة الطباع الفاسدة والأهواء الهائجة والجهل عن نفسه ، هو ما يحمله على الصبر على احتمال جميع أنواع المشاق وألوان الصعاب التي منها الصيام والقيام والتخشن في الملبس والمطعم. على أنه لا فائدة من تلك الأعمال مع وجود هذه النقائص النفسية ، لأنها ستكون كالنفخ في القربة المثقوبة وكما يقول الشيخ عبد القادر: إن هذا الأمر – أي التصوف – لا يجيء بأعمال الجسد وإنما يجيء بأعمال القلوب ، ثم أعمال الجسد[١]. وهو يستشهد هنا بحديث النبي محمد (ﷺ): "الزهد ههنا التقوى ههنا الإخلاص ههنا. ويشير إلى صدره"[٢] إن القلب هو الذي تجليه الرياضات لا الجسد وهو الذي ترفع عنه الحجب ، وهو الذي يزهد في الدنيا وزينتها ، حتى يستوي عنده الحجر والمدر. فهو إذن الزاهد الحقيقي، والمريد الذي لا يمكنه أن يأخذ بيد قلبه إلى ترك حب الدنيا ويغرس فيه بدلاً من ذلك حب الخالق ، فلا ينتظر من سلوكه أية نتيجة أو ثمرة ولا ينتظر أن يرى شيئا من أحوال الصالحين العجيبة أن التي قالوا هم عنها: "إن الملوك لو

---

[١] للمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع – راجع د. ماجد عرسان – هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس – السعودية – ط/١ – ١٩٨٥.

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٣.

[٢] سنن أبن ماجة – ج/٢ – ص١٣٧٣.

علمت ما نحن فيه من اللذات لجالدونا عليها بالسيوف"[٣]إذن فكل ما يأتي قبل تحقق القلب وزهده ، فهو من قبيل الشرك والرياء ، وكل عبادة أو ذكر لا يصدران عن قلب زاهد ، فهما عاريان عن الإخلاص. على أنه لا يقف وراء تأكيد الشيخ عبد القادر هذا ، أي تأكيده على أهمية أعمال القلوب إلا النية في تطهير التجربة الصوفية وإصلاح نهجها ، وجعل السلوك فيها من اختصاص الصادقين حصراً ، لعجز غيرهم عن التشبه بهم ولاستحالة تلوين السرائر وتزيين النيات.

ومما يمتاز به الزهد عند الشيخ عبد القادر ، ارتباطه الوثيق بالمعرفة ، فهو عنده ليس بسلوك ارتجالي أو عشوائي يقوم فقط على الطاعة العمياء لأوامر شيخ الطريقة ، وإنما هو يرتكز أساساً على المعرفة ، معرفة الإنسان بالدنيا ومعرفته بالنفس ومعرفته بالخلق. ولذلك فأنه يفرق بين زهد الزاهد وزهد العارف ويفضل الثاني على الأول[١]. فأما معرفة الدنيا ، فأنها الأساس الصحيح للزهد فيها والأنفة من الخوض في أوحالها ، وأما معرفة النفس فهي أساس مخالفتها والتمكن من السيطرة على نوازعها وتوجيه أهوائها ، وأما معرفة الخلق ، فهي أساس التجرد عنهم وعدم إشراكهم في عطاء الله تعالى ومنعه[٢]. إذن فالمعرفة المصاحبة للزهد هي خير وسيلة للوقاية من الشر الكامن في جهل الإنسان بهذا (الثالوث) . إذ كيف يزهد المرء في الدنيا ، وهي الحلوة الخضرة الناعمة ، من دون أن يعرف حقيقتها ومصيرها وكونها سريعة الزوال سريعة التغير والتقلب ، ومن دون أن يعرف أن الذي يجتهد في طلبها ويسعى إلى امتلاكها سيدخل في رهان خاسر ، لأنها تأخذ منه أكثر مما تعطيه ، ولأنها تستعبد عاشقها وتذل طالبها ، على أن أهم حقيقة يُلزم المريد بمعرفتها عن الدنيا وبوضعها ضمن عقائده الراسخة ، هي: أنها - أي الدنيا – لا تملك زمام أمرها بيدها ، وإنما هي مأمورة مسخرة من قبل خالقها ، فهو الذي يعطها لمن يشاء وينزعها عمن يشاء ، وأنه لا يمكن لأي مخلوق أن يقفز فوق هذه المشيئة أو يتجاوز تلك الحقيقة. هذه هي المعرفة الصحيحة المتعلقة بالدنيا ، فإذا ما توسم فيها الإنسان غير ذلك وظن أن بإمكانه أن ينال منها أكثر مما قسمه الله تعالى له ، فهو حتماً ، وأهم مخدوع وممكور به.

فأما المعرفة المتعلقة بالنفس الإنسانية ، فأنها تعد أمراً ضرورياً وواجباً لضمان النجاح والتوفيق في السلوك الصوفي برمته ، لن هذه المعرفة ، تعني فيما تعنيه معرفة نوازع النفس وميولها وأهوائها وجهالاتها ورعوناتها ، ومعرفة أنها خليط معقد من الدوافع

---

[٣] ينسب هذا التول إلى الجنيد البغداداي (ت ٢٩٨هـ)- الرسالة التشيرية – ص٣١.

[١] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٥٦.

[٢] الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص٨٥.

المتناقضة ، وإنها قد تفتك بصاحبها ، فيما لو تركت من غير مراقبة أو تحجيم. إن معرفة النفس والاستدلال إلى نقاط الضعف ومكامن الشر فيها ، هو من الأهمية إلى درجة أن كثيراً من الفلسفات والنحل والأديان اتخذته شعاراً لها[1].

تبقى أخيراً المعرفة المتعلقة بالخلق ، وهذه لا تقل في الأهمية عن سابقاتها ، فالإنسان اجتماعي بطبعه ، وهو مجبول على العيش مع الاخرين والاحتكاك بهم وإعطائهم والأخذ منهم ، وفي الحقيقة فأن أغلب الخصال الرديئة التي تكدر صفو النفس وتعثر خطوات عروجها نحو بارئها عز وجل ، مثل الحسد والتباغض والبخل والتنافس وطلب المكاثرة والمباهاة... الخ ما هي إلا نتائج حتمية تنجم عن عيش الإنسان وسط بني جنسه. إن معرفة الاخرين تعني بالدرجة الأولى معرفة حقيقة ضعفهم وعجزهم عن النفع والضر ، وهذه المعرفة تتوافق واعتقاد المريد الراسخ بأنه لا نافع ولا ضار إلا الله تعالى. وتعني أيضاً: أن طلب رضا الناس ما هو إلا وهم وسراب. وإن الخلق هم من أكثف الحجب التي تحول بين القلب والتنعم بالأنوار الإلهية ، وما يرفع تلك الحجب إلا التعري عن مطامعهم والتجرد عن علائقهم[2]. ولعل من نافلة القول أن نؤكد هنا ، أن الشيخ عبد القادر ، بدعوته إلى معرفة الخلق من أجل اجتنابهم وقطع العلائق معهم فأنه يدعو إلى إزالة أو تحجيم تأثيرهم السلبي على قلب المريد ، أي أنه لا يعني مقاطعتهم والاعتزال عنهم بشكل نهائي ، وإنما يكون ذلك إلى حين ، أي إلى أن يتحقق المريد بالزهد ويبلغ مقام الإخلاص والتقوى والورع ، وأن ينال المزيد من المعرفة بربه والمحبة له. عندئذ يأتيه الثبات واتساع أفق القلب وتأتيه القوة من الله تعالى على تحمل أعباء الناس وأذاهم من دون كلفة ولا نصب، فيقترب منهم ويطلبهم ، وينحصر جل همه في إرشادهم وهدايتهم وتقريبهم إلى بارئهم وقضاء حوائجهم. ومع ذلك فهو لا ينشغل بهم عن ربه طرفة عين ، لا بل إن عمله معهم ، ما هو إلا جزء من ذكره ربه.

إن المتزهد المبتدئ في زهده ، هو فقط الذي عليه أن يعتزل الناس ويتجنب معاشرتهم وذلك ((لضعف حاله وقلة خبرته))[3] فأما إذا تقدم في خطواته وتيقن من انقطاع همه من الخلق ، في سائر الوجوه والأسباب ، بحيث أصبح الخلق عنده ((كالباب يُرد ويفتح بفعل فاعل وتدبير مدبر))[1] وهو الله تعالى. فإذا صح للمريد هذا الاعتقاد ، وأتم هذا

---

[1] وهو شعار: "إعرف نفسك" الذي كان مكتوباً على باب معبد دلفي والذي تبناه سقراط بكونه أهم مبدأ من مبادئ فلسفية التهكمية. ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام – ص٢٤.

[2] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٦.

[3] الجيلاني – المصدر نفسه – ص٩٥.

[1] الجيلاني – رسالة في التصوف – مخطوطة.

السلوك ، كان موحداً صحيح التوحيد لله تعالى. على أن اعتقاد المريد، بهيمنة الله تعالى وجبروته ، لابد من أن يرافقه اعتقادان آخران ، يتمم أحدهما الآخر . كي لا يقع في شراك التطرف ، ويكون إما جبرياً أو قدرياً. الأول: أن لا ينسى أفعال الخلق وكسبهم ودورهم في الحياة وفي رسم أقدارهم وتحمل أوزارهم ، وثم مواجهة حسابهم ، وهو الشق الذي يتحقق فيه ، وبشكل مطلق ، العدل الإلهي وتتبين من خلاله حدود حرية الإنسان. والثاني: أن جميع أفعال العباد لا تتم بهم دون الله تعالى ، أي دون مشيئته أو قدرته أو أمره أو تفويضه ، وهذا الاعتقاد يجنب المريد الاشتغال بالخلق دون الخالق ويبين له حدود الحمى التي يحرم عليه تعديها ، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر: ((لا تقل فعلهم دون الله عز وجل فتكفر وتكون قدرياً ، ولكن قل: هي لله خلق وللعباد كسب)).[٢] وهذه أشعرية صرفة يعلنها (الشيخ) بكل صراحة ، لأنها تلائم منهجه التوفيقي الذي يحاول فيه أن يجمع ويجانس ويربط بين كثير من المعتقدات الإسلامية التي تجد لها في الدين الإسلامي أساساً وسنداً ، ولكنها في ظاهر الأمر تختلف وتتنافر وقد تصل الحال بين معتنقيها إلى حد التناحر.

وكما يربط الشيخ عبد القادر بين الزهد والمعرفة ،فانه يربط أيضاً بين الزهد والتوحيد ي علاقة تكافلية . فالتوحيد من جهة هو: ((سلم الزهد))[٣] ومن جهة أخرى فأن التوحيد لا يصح إلا إذا سبقه زهد صحيح. فالعلاقة إذن ، بين الزهد والتوحيد هي علاقة ترابط ولزوم ، ولعل السبب وراء ذلك يكمن في تشابه الوظائف والمعاني بينهما ، فإذا كان الزهد يعني عنده: قطع الأسباب ومفارقة القلب للإخوان والأقسام[١]. وهو فعل لا يمكن أن يفضي إلا إلى التوحيد الفعلي المبني على علم اليقين فإن التوحيد عنده يعني: محول كل متلوح من المحدثات بعين السر.[٢] وهو ما لا يتم بغير التجرد والزهد الكامل. إذن فكلا الحالين ، يتفق في المعنى والمضمون ، بحيث يمكننا أن نعرف الزهد / التوحيد في تعريف واحد فنقول: إنه ترك الدنيا وترك الآخرة وترك الشهوات وترك الوجود وترك الحالات والدرجات والمقامات وكل شيء سوى الله سبحانه وتعالى[٣]. ويمكننا أن نلاحظ هنا أن التوحيد الذي تحقق به العبد بعد الزهد في الدنيا ، يكاد يقترب في معناه من حال وحدة

---

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه.

[٣] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٥٢.

[١] الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٥٣.

[٢] الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٥٢.

[٣] الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص٢٤.

الشهود ، وهو كما مر بنا سابقاً ، أعلى درجات التوحيد التي يمكن أن يبلغها السالك العارف والتي لا يرى بعين سره فيها، غير أنوار وتجليات أسماء وأفعال الذات الإلهية.

إن جل ما يسعى الصوفي إلى نواله ، هو: تحقيق الصلة الحية مع ربه ، وهو يعلم أن ذلك لا يتم له إلا إذا امتلك قلباً ونفساً وعقلاً ، أي باطناً ذا مواصفات خاصة تلائم الهدف الصعب الذي نذر حياته له ، على أن هذه المواصفات الخاصة لا تأتيه من خارج كيانه أو تلقى عليه أو تغرس فيه ، وإنما هي كامنة في أصل خلقته ، وإنما تظهر إلى الوجود بفعل عامل مساعد واحد ، وهو: الزهد المنهجي ، الذي يبدأ من ترك الدنيا وشهواتها ، ثم الفناء عن النفس وأهوائها ، ثم السعي إلى تصفية القلوب من وارداتها السيئة ومن خواطرها الرديئة ، من أجل تهيئتها لمطالعة الأنوار الإلهية ومراقبة الحق بعين الباطن ، كما تراقب الأشياء عين الظاهر. الزهد إذن في فحواه ، ما هو إلا عملية تهذيب لباطن الإنسان ، كي تمحى عنه جميع الشهوات الزائلة ، وكي لا تبقى فيه إلا شهوة واحدة وهي: ((طلب الله عز وجل والقرب منه ومحبته فحسب))[٤] وهذا هو ملاك التوحيد وجماع معناه وملاك التصوف وجماع معناه وملاك حقيقة الوجود وجماع معناها.

ولكن كيف للإنسان الطالب للزهد ، أن يعيش وسط تلك التناقضات الحادة ، فهو من جهة مجبول على الميل إلى كل مطلوباته من الدنيا ، وفي الوقت نفسه يطمع في الفوز بنعيم الآخرة ، وهو من جهة أخرى مجبول على العيش مع الخلق والتعاطي معهم وهو في الوقت نفسه يتطلع إلى الخلوص إلى ربه وحسن التوجه إليه؟ يرى الشيخ عبد القادر أنه لا وجود لهذه التناقضات على أرض الواقع وإنما هي توجد فقط في قلب المريد الذي يستحيل أن يجتمع فيه خلق وخالق ولا دنيا وآخرة. وأما خارج مملكة القلب فأنه يزول التنافر وتتلاشى التناقضات ويصير من الممكن أن يكون للخلق حضوراً في ظاهر العبد في الوقت الذي يكون فيه للخالق حضوراً في باطنه ، وأن تكون الدنيا في يد العبد والآخرة في قلبه[١] على أن الشيخ عبد القادر ، مع دعوته إلى تناول الدنيا بيد الظاهر دون الباطن ، فأنه لا يترك هذا التناول دون قيد أو شرط ، بل إن هذا الفعل عنده يحتاج إلى متابعة وتأديب وتقويم ، ويتم ذلك عن طريق تزيين العبد لظاهرة ، بآداب الشرع كما يسعى إلى تزيين باطنه بالزهد والتجرد ((ورد أبواب الخلق وإفنائهم من القلب حتى كأنهم لم يخلقوا والعمل على أن لا يرى على أيديهم ضراً ولا نفعاً))[٢]. الأخذ إذن مباح ولكنه أخذ مشروط

---

[٤] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٥٨.

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٤٩.

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ص١٩٣.

، والترك على العبد واجب ، ولكنه لا يصح ويثمر إلا في أرض القلب ، والجمع بين الأخذ والترك ، هو السنة الصحيحة وهو المعنى الحقيقي للدين.

وعند الشيخ عبد القادر ، يرتبط الزهد أيضاً بالتسليم[٣]. فالتسليم الذي يعني عنده: ترك الاختيار وسلب الإرادة والامتثال لأمر الله تعالى مع ((خلع ثياب الدنيا ولبس ثياب الاخرة والانخلاع من الحول والقوة والوجود ، والاستطراح بين يدي الحق عز وجل ، بلا حول ولا قوة ولا وقوف مع سبب ولا شرك بشيء من المخلوقات))[٤] يكاد أن يكون هو المعنى عينه الذي يسعى الزهد إلى امتلاكه والتلبس به ، من أجل أن تصح للمريد عبادته وثم سلوكه الصوفي. إن يقين العبد بعبوديته من جهة ، وألوهية ربه من جهة أخرى ، واعتقاده بأنه محاط بعلم الله تعالى وقدرته وإنه تعالى هو وحده مالك الملك ومقسم الأرزاق وهو المثبت للأقدار وهو الماحي لها وهو النافع وهو الضار وهو المعطي وهو المانع وهو الحافظ الذي يحرص على عبده ويحبه أكثر من حرص عبده وحبه لنفسه ، كل ذلك يدفع به إلى الانخلاع عن حوله وقوته والى الثقة بربه والى حسن التوكل عليه ، والى عدم إشغال القلب بغيره ، لا خوفاً منهم ولا طمعاً فيهم ن وهذه كلها إن كانت تعد من خصائص حسن التسليم لله تعالى ، فأنها في الوقت نفسه تعد من النتائج اللازمة عن الزهد في الدنيا وعرضها.

إن الزاهد يمضي في زهده ، و يحتمل ما يحتمله من جراء ذلك ، من أجل أن يزيل عن نفسه الكثير من الأدران والشوائب التي تعكر صفو علاقته بربه ، وتعيق خطوات سيره إليه ، والعبد كلما اجتهد أكثر في عملية تطهيره الباطني ، فأن علاقته بربه ستزداد صفاءً وسطوعاً ، وإن أكثر ما يعجل بإنشاء هذه العلاقة وإنجاحها ، هو حسن تسليم العبد لمولاه وعدم اعتراضه على مر قضائه ، وتجدر الإشارة ، إلى أن تسليم العبد لا يمكن النظر إليه بكونه قراراً يتخذ أو نية تعقد مجردة عن الفعل ، وإنما هو عزم وسلوك وسعي ومعاناة ، وهذه جميعها لا يتمكن الإنسان من إتيانها دون زهد ومجاهدة وصبر. وهنا تتوضح أمامنا بصورة أدق ، العلاقة العضوية التي تجمع الزهد بالتسليم ، فمن جهة نرى أن الزهد لا يصح إلا بصدق التسليم لله تعالى ومن جهة أخرى فأن التسليم لا تينع ثماره ويؤتي أكله إلا بصحة زهد وكثرة مكابدة.

---

[٣] يعطي الشيخ عبد القادر (لمقام) التسليم ، أهمية كبيرة ي نظريته الصوفية ، لأنه يرى فيه عماد التصوف وأساسه ، ويمكن أن نلمس هذا الاهتمام خاصة في كتابه الأهم (فتوح الغيب) إذ لا يخلو فصل منه من دعوة إلى التسليم لله تعالى والى ترك المطالبة والكف عن مطاولة الأقدار.

[٤] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٤٤.

الزهد إذن ، هو الأرض الخصبة التي إذا تعهدها المريد بالصدق والإخلاص فأنها ستنبت له كل ما يسعى إلى تحصيله من المسرات القلبية والثمرات الروحية ، فالزهد الذي يعلم المريد كيف ينفرد عن وجوده النفسي ، وكيف يتنصل من غمد أهوائه وطباعه ، سيفضي به حتماً إلى التفريد ، والزهد الذي يصل بالزاهد إلى الفناء عن شهود الأغيار والأكوان ، والانتباه فقط إلى الموجود الحقيقي الأوحد ، فأنه سيصل به حتماً إلى مقام التجريد ، والزهد الذي بجوهر الوجود الباطني للزاهد ، خالصاً لرب العالمين ، سيصل به إلى التوحيد الحقيقي الذي هو شهود التوحيد. ونحن إذا كنا قد علمنا بأن مقامات التفريد والتوحيد والتجريد ، هي من الأركان الأساسية والمتقدمة في التجربة الصوفية ، بحيث إنه لا ينالها إلا الخلص والخواص من الرجال ، فسيتبين لنا مدى أهمية تجربة الزهد في الفعالية الصوفية برمتها ، بحيث أن درجة نقاء فعل الإنسان وصدقه وصفائه في زهده ، تمتد لتشمل كافة مراحل سيرته الصوفية اللاحقة.

إذن فالزهد يُعد من المحطات الصوفية الأساسية التي يمر بها السالك باستمرار بحيث لا يمكنه أن يغادرها دون رجعة. وفي الوقت نفسه ، فأن الزهد ، مع كثرة فوائده ، فأنه يحتاج من المريد ، إلى جهد بالغ وعمل جبار ، لأن فيه قلباً تاماً وتغييراً جذرياً للآلية التي ركبت على أساسها طبائع البشر. إذ إن في الزهد الكثير من المخالفة الصريحة للأهواء والميول والخصال والعادات المتجذرة والمتأصلة في جبلة البشر. إن الزهد بدوران عجلاته المعاكس ، هو الذي يجعل من هذه الطبائع ، ولأجل غاية أسمى ، تبدو في نظر الصوفية عقبة كأداء ينبغي تجاوزها أو التخلص منها ، ولو إلى حين. وبهذا الفعل ، يمكننا أن نعد الزهد تجربة أخلاقية فائقة ، تعمل على إلحاق كثير من البشر العاديين في زمرة الأولياء والروحانيين الذين ((سلكوا جادة النبيين والصديقين والصالحين))[1]. والذين اتخذوا من الورع والقناعة منهجاً في الحياة وفي العيش مع الناس ، والذين جعلوا بذلك من أنفسهم منارات تنير للآخرين طريقهم وتثبت لهم قدرة الإنسان الأكيدة على تجاوز حدوده الضيقة وعلى الانطلاق نحو أفاق الروح الرحبة ولكن دون إفراط أو تفريط وبموازنة دقيقة وحذرة بين طموحات الروح وواقعية حاجات الجسد.

ويمكن القول ، وفق هذا المنظار ، إنه لا يمكننا أن نرى في الزهد (الإيجابي) كما وجدناه عند الشيخ عبد القادر ، رهبنة جافة أو نزعة هروبية أو قطعية أبدية مع الآخرين ، أو ان نعده من الدعوات الهدامة والسلبية التي تتعارض وبناء المجتمعات وازدهار الحضارات. إن

---

[1] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٩٨.

رجال الصدر الأول من الإسلام ، ما صاروا أبطالاً وقدوات ونماذج تحتذى ، وما دخلوا التاريخ من أوسع أبوابه ، بعد أن كانوا من النكرات المنسيين ، إلا لأنهم ، بعد الإيمان بالله ورسوله ، اتخذوا من الزهد في الحياة سنة وشعاراً ، وعلى العكس منهم ، فما تردى من جاءوا وأبعدهم وانكمشوا على أنفسهم وصار يتخطفهم الناس ، إلا لنهم أقبلوا على الحياة الدنيا بنزق وباندفاع هائج ، أنساهم البعد الآخر الكامن فيهم والهدف السامي الذي وجدوا لأجله.

إن الزهد البناء والمعقول ، والمقرون بأهداف إصلاحية ، سواء على مستوى الفرد أو الجماعات ، يعني الحياة الحقيقية التي يجب أن يحياها البشر. ويعني بُعد النظر واحترام الإنسان نفسه وذلك بتميزه عن باقي الكائنات ، ويعني أيضاً: خلاص المجتمعات البشرية من كثير من الأمراض النفسية والاجتماعية التي تقف وراء أغلب الشرور التي يكابدها بني البشر ، والتي يفرزها الشره والحسد والبغضاء وحب السيادة والظهور وهذه كلها تعد من النقائص التي يعالجها الزهد ويعمل على اجتثاثها.

الزهد إذن ، هو الحقل الأخصب الذي يثمر الصلاح والمعرفة والتوحيد والتسليم وكل الخصال الحميدة التي تعين المريد السالك على الوصول إلى مبتغاه. والزهد هو الحلقة الأولى والوسطى والأخيرة ، في سلسلة التجربة الصوفية الطويلة والمتشعبة. والزهد فيما لو فهمناه بالمعنى الذي أراد أن يوصله لنا الشيخ عبد القادر ، فأنه يبدأ بالتخلي والترك والتجرد عن كل الحظوظ والأقسام ، ولكنه بعد ذلك ، يعود متجاوزاً دور التشنج والمكابدة – أي دور التزهد – إلى دور الصفاء والتمكين والعودة إلى الحظوظ والأقسام بقلب خال إلا من ذكر ربه ، ونفس راضية مطمئنة غير متلفتة إلى مطلب حرام أو مكسب شبهة ، أو إلى شره أو بطر. وهذا هو دور الزهد القلبي الذي يورث صاحبه الراحة والأمن.

الذكر

الذكر عند الشيخ عبد القادر

أسْما ما سَما بِالإنسان، ونأى به عنْ ركبِ الحيوان، وأوقعَ لهُ الملائكةَ سُجّدًا، روحٌ من روحِ اللهِ تأهل بِها أنْ يكونَ خليفتَهُ فِي الأرض، مُحمّلًا بِرسالاتِه، داعيًا فِي بريّاتِه، صِيغَ على أجملِ هيئة، وخُلِقَ فِي أحسنِ تقويم، حُمِلَ فِي البرّ، وحُمِلَ فِي البحر، ذُلّلتْ لأجلِه الأنْعام، وسُخّرتْ لهُ النّعم.

أنْ تكونَ صُوفيّاً معناهُ أنْ تصيرَ إنساناً يَسْعَى فِي حياتِه بين الذّكر والفِكر، امتلأَ قلبُهُ حُبًا، وفاضَ رحمةً وجمالًا، شَهِدَتْ تِلكَ الأرواحُ أعظمَ إشهاد، وأوثقَ مِيثاق، حِين خُوطِبتْ مِن قِبل النّور الأقدس بِخطاب " أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" في عالمِ الذّرّ، حيثُ كُنّا أو كانتْ أرواحُنا. "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا أنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ"، التّصوف، اتّسعتْ رُؤيتُهُ فضاقتْ عِبارتُه، وتعدّدتْ تعريفاتُه بِتَعدّد أربابِ السّلوك، فكأنّما خَطّ كُلُّ سالِكٍ تعريفَهُ الذي استقاهُ من تجربتِه، حتّى أوصَلها بعضُهم إلى ألفِ تعريف، فأتيتُ المائدةَ مُتطفّلًا، وأضفتُ واحدًا بعد الألف، وهمُ القومُ لا يشْقى بِهم جليس.ج

وعليه فيحق لنا أن نقول: إن التجربة الصوفية عند الشيخ عبد القادر، بجميع أبعادها وبمراتها كافة ترتكز أساساً على فعالية الذكر، وليس في ذلك أدنى مبالغة، لأن جميع الصوفية في الإسلام، هم ذاكرون بالضرورة، ولا يمكن لأي إنسان أن يتزيا بزي الصوفية أو حتى يتشبه بهم وهو تارك للذكر، فبالذكر تنجلي القلوب بعد صدئها وتتنور بعد عتمتها[1] وتفتح مغاليقها، وبالذكر تصح النفوس وتتجاوز هفواتها وتسمو على نقائصها، والذكر وحده هو الذي يكرس العبد لمحبة مولاه، لأن الحب بأدق دلالاته يعني الذكر، ولا يمكن لأي إنسان أن يتخيل محباً غافلاً عن محبوبه أو عاشقاً ساهياً عن معشوقه، والذكر أيضاً لا تصح فروضه، إلا إذا توجه الذاكر بقلبه وعقله ولسانه حصراً نحو الله تعالى، فهو إذن يأتي بمعنى الصلاة، والذاكر الصادق في ذكره هو في صلاة حية ومتواصلة مع ربه، لأنه إذا كان المغزى من الصلاة هو إنشاء معادلة صلة، طرفاها العبد والرب إذ يواصل العبد ربه بالتضرع والخشوع والدعاء ويواصل الرب عبده بالرحمة

[1] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٠٦ . والشيخ عبد القادر يستشهد هنا بالحديث النبوي الشريف: إن هذه القلوب لتصدأ وإن جاءها قراءة القرآن وذكر الموت وحضور مجالس الذكر.

والقبول والاستجابة . فأن الذكر ما هو في حقيقته إلا محاولة لتحقيق هذه المعادلة على أتم وجه ومن أقرب الطرق[1] وهذا هو موطن الأهمية في الذكر عند الصوفية.

واستناداً إلى نظرية الترابط العضوي بين أجزاء البناء الصوفي عند الشيخ عبد القادر، فأن الذكر يأتي عنده أيضاً بمعنى التوحيد . فالعبد الذي لا يخلص في ذكره ربه ، فأنه بالضرورة سيشتغل بذكر غيره ويتعلق به ويرجوه ، ومن كان هذا فعله فهو مشرك حتماً ، لأن القلب في عرف المحبين ، لا يتقبل مذكورين اثنين ، فأما خالق وإما خلق ، ولا مجال هنا حتى للوسط (الذهبي) ، لأن السالك الذي يسعى إلى مزيد من القرب والحب لمولاه ، سيعمل جاهداً على قطع جميع العلائق التي تربط قلبه بالأشياء والآخرين ، ويكون ذلك ، خاصة ، في بداية سلوكه الصوفي ، أي حينما يكون متزهداً غير مالك زمام نفسه وأهوائه ، فأما بعد ذلك ، أي بعد بلوغ حال التمكين وبعد أن يتشرب قلبه بمحبة مولاه ، فأنه ستزول عن هذا القلب الكثير من الرغبات الزائدة التي كانت تضعه في حالة استلاب وعبودية تجاه الأشياء. فأما بعد ذلك ، فأن محبة الله تعالى هي ذاتها ستعظم وتمتد لتشمل جميع ما خلق وبرأ وأمر.

إن اشتغال قلب العبد بذكر المرغوبات والمطلوبات يعد في عرف الصوفية شركاً صريحاً ووثنية ظاهرة ، مما يحتاج معه إلى فأس إبراهيم الخليل (عليه السلام)[1] وإصراره وإخلاصه كي تزال ويتطهر منها معبد القلب فيتأهل من جديد ليكون عرشاً للرحمن. وهذا الفأس لا يعني في الحقيقة ، إلا المداومة على ذكر الله تعالى ، فهذا الفعل هو وحده الكفيل بتحطيم تلك الأصنام التي هي كل ما سوى الله عز وجل ، كما يقول الشيخ عبد القادر فأن: ((القلب لا يصلح للتوحيد ولا يفلح في المحبة ، حتى يترك كل محبوب ويقطع كل موصول ويزهد في كل مخلوق))[2]. أي حتى يخلص في ذكره لمذكور واحد وهو الله تعالى ، ومن غرس هذا الذكر ، يثمر التفريد والتمجيد والتعظيم وتثمر المحبة ويثمر القرب ، وهذه هي مقاصد القوم ومطامحهم.

---

[1] التادفي – قلائد الجواهر – ص١٧. ويتشهد الشيخ عبد القادر هنا بالحديث الشريف الذي يسأل فيه الامام علي (عليه السلام) النبي محمد (ﷺ) عن أقرب الطرق إلى الله تعالى وأفضلها عنده وأسهلها على عباده؟ فاقل (ﷺ): يا علي عليك بمداومة ذكر الله تعالى في الخلوات.

[1] الجيلاني – فتوح الغيب – ص٩٣.

[2] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٤٥.

غير التوحيد ، فان الذكر يمكن أن يعد عاملاً أساسياً ومهماً في التعجيل في وصول السالك إلى حال الشهود والفناء في الله تعالى. لأن الذكر الذي يعني انشغال العبد بكليته بالله تعالى ، وانشغاله المطلق عن الأغيار ، بما في ذلك النفس والهوى والإرادة وكل الخلائق ، يدفع به إلى تغييب تلك الأغيار ومحوها ، وثم الخلوص لرب العالمين والاستعداد للدخول في حال الفناء الشهودي ، الذي تكون فيه مرآة القلب مجلوة ومهيأة لتلقي الأنواء الإلهية ، وهي حالة الصفاء التام التي تؤهل المريد للدخول في مرحلة التصوف الحقيقي واكتساب لقب الصوفي. ولكن الصوفية بما امتازوا به من جرأة في طرح أفكارهم ونظرياتهم ، يرون أن الذكر ، رغم أهميته الشرعية والعبادية يصبح دون معنى عند عبور المريد بوابة الشهود ، فأين يكون محل الذكر عند تحقق اللقاء والذكر بطبيعته يفترض غيبة المحبوب؟ الذكر إذن يعد عاملاً مساعداً على دخول المريد في حال الشهود ، فأما إذا تم الأمر وتحققت الغاية، فإنه يصبح بلا معنى.

والذكر أيضاً يعني صدق المريد في محبته لربه لأنه يدل على التضحية والإيثار ، تضحيته بكل ما يرغب ويشتهي من حظوظ النفس وأهوائها ، وإيثاره لإرادة محبوبه على كل ما سواها من الإرادات. وإن من صدق المحبة أن لا يفتر العبد عن ذكر ربه لحظة . لأن من فتر عن ذكر ربه فأنه ((ما عرف قدر جلاله ، ولا لحظ أزلية وحدانيته من التفت بعين سره إلى غيره))[1] إذن فأصل المحبة متعلق أولاً بإرادة المحب وتوجه قصد مرامه لطلب المحبوب ، وهذا ما يجسده الذكر الذي إن داوم عليه العبد فأن الله تعالى سيحمله بجناح لطفه إلى مقعد صدق عنده وهذا (المقعد) هو الذي يفضي به إلى المحبة. فأما إذا تمت المحبة ، وملأ المحبوب فضاء قلب المحب كله وملكه عندئذ تسقط الإرادة عن المحب وتكون بواعثه مستمدة من إرادة محبوبه . وهذه كما يسميها الشيخ عبد القادر ((حالة المحبة الخالصة))[2] وهي للمحبين الذين لا يفترون عن ذكر محبوبهم خاصة فإذا ما سمع هؤلاء المحبون ذكر محبوبهم لهم ، فسيعتريهم حبور عظيم ، لدخولهم في حال جديد وارتقائهم إلى مرتبة أعلى ، وهي مرتبة المحبوبين المرادين الذين خففت عنهم الأحمال وشملتهم يد العناية الإلهية ، استحقاقاً منهم وفضلاً ومنة من الله تعالى والمحبوبون يكونون بهذه المرتبة قد انتقلوا من حالة الشوق التي تنتفي عند تحقق اللقاء ، إلى حالة الاشتياق التي لا ينفذ لها معين والتي لا يزيدها اللقاء إلا حدة واضطراماً. ولا يفوتنا أن نشير هنا إلى تأكيد الشيخ

---

[1] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٥.

[2] المصدر السابق – الصفحة نفسها.

عبد القادر على الربط العضوي بين أجزاء نظريته الصوفية ، وكما هو واضح ، فالذكر يفضي إلى كل من الزهد والتوحيد والصدق والمحبة في الوقت نفسه ، على أن هذه النظرية لا تختل ولا تهتز أركانها فيما لو استبدلنا الذكر بأي فعالية أخرى من الفعاليات الصوفية لأن النتيجة ستكون واحدة في كل الأحوال.

ولا يفوت الشيخ عبد القادر أن يذكرنا أن شوق الإنسان إلى ذكر ربه ، مثله في ذلك مثل كل الأحوال الصوفية الأخرى ، لا يعد فعلاً إنسانياً خالصاً – أي يصدر فقط عن إرادة الإنسان وقصده – وإنما مصدره الأول هو الرحمة الإلهية التي إن هب نسيمها على أرواح الذاكرين ، اهتزت تلك الأرواح طرباً لذلك وسعت إلى الانطلاق من أقفاص أشباحها ، متوهجة بذلك الشوق ، ومن توهجها هذا تستضيء العقول والقلوب وهذا هو معنى الجلاء والتألق الذي يسعى الصوفية ، عن طريق الذكر إلى بلوغه. وكما نلاحظ ، فأن عملية التوهج قد بدأت من الأرواح أولاً ، التي هي الأنفس بعد صفائها والتوهج ما هو إلا عملية تنوير معنوية ، أي معرفية ، يفيض معينها من داخل النفس الإنسانية ، بعد استكمالها شروط الجلي المطلوبة والتي مررنا بها سابقاً عبر محطات الزهد والمجاهدة وأنواع الرياضات الروحية ، والتي جاء عامل الذكر أخيراً ، كي يمنحها القدح المطلوب لكل هذا التوهج. على أن هذه المعرفة وإن كانت ذاتية المصدر إلا أنها لدنية الأصل ، لأن مصدرها الحقيقي هو المعرفة الإلهية المغروسة في أصل الفطرة الآدمية والتي لا تخرج إلى حيز الوجود إلا بعد أن تتواصل مع منبعها الإلهي عبر قنوات النور التي ينشئها الذكر. ولعل من نافلة القول أن نشير إلى أن كون الشوق الإنساني إلى الذكر يبدأ من خارج ذاته ، فأن ذلك لا يلغي دور الإنسان في التواصل وهذا هو بالضبط ما يميز الذكر من الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر ، فالذكر هو مقام طلب وقصد ، وهو مما يشير إلى الافتقار إلى إرادة العبد ، بينما الحب الإلهي وهو التحفة الربانية الخالصة ، فأنه من محض الاصطفاء وليس للعبد فيه كسب ولا اختيار. ولذلك نجد أن الله تعالى قد قدم ذكرنا على ذكره كما في قوله تعالى: "إذكروني إذكركم"[1]. بينما قدم محبته على محبتنا وذلك في قوله تعالى الذي يصف فيه المؤمنين "يحبهم ويحبونه"[2] وفي الخلاصة فإن الذكر يمكن أن يعد من بين الفعاليات الصوفية المزدوجة المصدر ، فهو فتح من الله تعالى من جهة وقصد من العبد من الجهة الأخرى.

---

(1) البقرة /١٥٢.

(2) المائدة / ٥٤.

لقد وضع الشيخ عبد القادر لمريديه ، مجموعة من الأذكار أو (الأوراد) كما تعارف على تسميتها أتباعه ، وهي عدد معلوم ومحدد من أسماء الله الحسنى ، مرتبة ترتيباً يتوخى التدرج في نوال الفوائد الروحية وفي تخليص النفس الإنسانية ، قدر الإمكان من أدرانها ونقائصها[١]. أول هذه الأوراد هو ورد: (لا إله إلاّ الله) وهو الأهم من بينها ، إذ يُلقن للمريد ، بعد أخذه العهد مباشرة ، سواء على يد شيخه الحي أو على يد من ينوب عنه ، والشيخ عبد القادر يعول كثيراً على هذا الورد ، إذ يرى فيه إضافة إلى كونه شعاراً للتوحيد ، خير وسيلة لتخليص الإنسان من شراك نفسه الأمارة بالسوء وللتعجيل في بلوغه مقام الإخلاص ، هذا إضافة إلى أن مداومة المريد على ترديده قلباً ولساناً ، هي التي تؤهله لإكساب صفة الذاكر التي تعد من بين الصفات الأهم عند الصوفية. ويرى الشيخ عبد القادر ، أن لهذا الورد أفعالاً عجيبة يجريها الله تعالى بواسطته ، على قلب الذاكر إذا ما داوم على تلاوته واستكثر من ترديده ، إذ ببركته يتوقد في باطن المريد مصباح ملكوتي ينير له ما خفي واستتر من مكامن التقصي في نفسه ، فيسهل عليه بعد ذلك تجاوزها والتخلص منها ، وهذا (المصباح) يعده الصوفية أول الجذبات القدسية التي تسم المريد ، بميسمها ، فتجعله من الروحانيين ، والمريد كلما استزاد من تلاوة هذا الورد ، ازداد توهج مصدر النور فيه ، مما يعني زيادة قوة هذه الجذبة التي يمكن أن تدفعه ، بمصاحبة المجاهدة وبمساعدة المراقبة والمرابطة ، إلى أعلى درجات الكمال المتاحة ، فيقوى معها على حمل الأمانة الكبرى ، التي هي هداية الخلق وإرشادهم إضافة إلى زيادة استعداده لتلقي الأنوار القدسية والتجليات الإلهية[٢].

ويضاف إلى ذلك أيضاً ، فائدة خفية أخرى لا يدركها إلا من سلك السبيل ، وهي أن الذي اعتاد ، بعد أن أصبح من الذاكرين ، على حياة الطهر والمعرفة والنقاء الروحي سيأنف حتماً من الرجوع إلى حياته السالفة المشوبة بالنقائص والآثام ، وعليه فالطريق المصاحب للذكر هو طريق ذو اتجاه واحد ، يشير إلى علو دون سفل.

على أن بقية الأوراد لا تخلو من الفوائد الروحية والجوائز الإلهية ، بل إن كل واحد منها يحمل فائدته الخاصة به والتي لا غنى عنها لكل مريد ، وبصورة عامة ، فإن الشيخ عبد القادر ، يرى أن الأذكار ، دون سواها من القربات ، تشتمل على مجامع الخيرات ومصادر السعادات الدنيوية والأخروية ، إضافة إلى كونها دافعة لكل أنواع الضر الجسدي منه

---

[١] حول هذه الأوراد ، يراجع كتاب الجيلاني (الفيوضات الربانية) فهو يشتمل عليها مرتبة على وفق مقامات النفس ومراتبها مع ملحق بذكر الفائدة الروحية المرجوة من كل ورد.

[٢] الجيلاني – سير السلوك – مخطوطة.

والنفسي ، وإن التمسك بتلاوتها والصبر على إتمامها ، يعني المواظبة على السلوك والبقاء على العهد الذي كان نقطة الانطلاق في بداية الطريق على أن أهم فائدة يمكن أن يجنيها المريد من جراء إدمانه على ذكر ربه ، هي أنه يعتاد على أن لا يشغله عن الله تعالى أي شاغل ، حتى لو كان (مطلوباً ومحبوباً)[1] من النفس ، على أن هذا لا يعني التخلي التام والاعتكاف الدائم عن الدنيا والخلق ، وإنما يعني أن لا يشتغل العبد إلا بما هو لازم شرعاً ، وأما غير اللازم فأنه يلهي عن محبة الله تعالى ويودي إلى الغفلة التي بدورها تورث الفشل والمقت والهلكة. إن المريد الذي يغالي في الأخذ بأسباب الجوع والعطش والسهر وأتعاب الجسد ، فأنه قد يحصل على نتيجة معاكسة ، إذ يعجز ، لإفراطه ، عن القيام بواجباته الشرعية[2] التي هي المادة الأساسية للتصوف الصحيح.

إن الأوراد ما سميت أوراداً إلا لأنها تروي قلوب الذاكرين وعقول العارفين بعد ظمأها كما يرتوي الظمآن من الماء البارد ، لا بل أن الشيخ عبد القادر يرى أن ذكر الله تعالى أعذب من كل الموارد ، لأن منه ترتوي العقول والقلوب والألباب ، فهو عين التوحيد ومرتع الأنس بالله تعالى وإن فيه جلاء لرمد عيون العقول التي طالما غشيتها غواشي الغفلة والنسيان ، فحجبت عنها أنوار جلال ربها وجماله. والذكر ما اكتسب تلك الأهمية إلا لإحتوائه على مجامع الحمد كلها. ففيه تتجلى درر حمده تعالى ولآلي الثناء عليه ومسك شكره ، وهو محمود بكل أشكاله وصيغه ، سواء أكان ذكراً لأسمائه باللسان أم ذكراً لأسراره بالباطن أم ذكراً لتجلياته بالقلب أم ذكر لحقائقه بالسر. وأما ذكر اللسان وهو أول مراتب الذكر، فإن من بين فوائده العديدة، أن العبد لو استرسل فيه فستفتح له بذلك أقفال من قلبه فيرتقي بذلك إلى مرتبة ذكر القلب ، وهو بهذه المرتبة وهذا الذكر سينال درجة القرب من جناب الرحمة الإلهية ، وأما ذكره بلسان لطائف أسرار أمره فأنه سيكون ذاكراً على الحقيقة ، فأن ذكره أخيراً بسره ، فأن ربه سيدنيه من مواطن القدس[1]. لأنه سيكون من المحبوبين المرادين اللذين لا يفترون بكل كيانهم قط عن ذكر ربهم.

يحصي الشيخ عبدالقادر للذكر فائدتين مهمتين يرى أنهما ضروريتان لتربية المريد وبنائه روحياً. أولاهما: الرضا بالله تعالى وموافقته في جميع الحالات ، والثانية: مجاوزة حاجز الموت الطبيعي بالخلود الروحي. إن المريد بمداومته على ذكر ربه وتعويد لسانه وقلبه وسره

---

[1] التونسي – رياض البساتين – ص٥٣.

[2] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص.١٣٠٠.

[1] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٥.

على ذلك ، فأنه سيكتسب بالتدريج محبة مذكوره والشوق للقائه وملازمة بابه وعدم التطلع صوب غيره . ومن كان هذا ديدنه ، فأنه سيرضى حتماً بكل ما يواصله به محبوبه ، سواء أكان عطاءً أم ابتلاءً ، فأن كان عطاءً فهو عين الكرم والوصال . وإن كان ابتلاءً فهو تطهير وامتحان وترقية روحية . والعبد الذاكر راضٍ بكل ما يأتيه من ربه ، لأنه لسعة رجائه وشدة شوقه وصفاء توحيده وصدق إخلاصه لربه ، لا يرجو عطاءً غيره ولا يأمل دفعاً لضرٍ من سواه.

أما الخلود ، فأنه متعلق بالقلوب التي جليت بالأذكار والأرواح التي صفت وصقلت بالمجاهدات ، فصارت لا ينالها العطب أو الفناء بموت الجسد ، لأنها تخلصت بفضل الذكر ، من كل ما هو قابل للفناء من الأهواء والعادات السيئة والطباع الرديئة وأصبحت لا تشتمل إلا على الحسن منها مما لا يبلى أو يزول ، لأنه من جنس الخالدات الباقيات ولأنه من جنس الصفات الأخروية والمحسان الربانية ، وبهذه الامتيازات فإنه سيكون لروح الإنسان قوامٌ نورانيٌ ملائكيٌ لا تعطبه النوائب ولا يطفئه. الموت ، بل تنتقل هذه الروح بالموت من حياة إلى حياة أخرى ومن عالم إلى عالم مغاير ، بحيث لا يشكل الموت عندها سوى لحظة تحول أو مجرد نقلة. إن الموت لا يقدر إلا على القلوب الغافلة والنفوس الكدرة . فأما تلك التي اعتركتها المجاهدات وشفها الذكر وتلبس بها الحبّ الإلهي . فأنها ستداوم عليه حتى لو لم يصاحب ذلك حركة عضلة اللسان[١]. ولكن قول الشيخ عبدالقادر ببقاء نفوس الذاكرين بعد الموت ، لا يعني حصر الخلود فيهم دون سواهم من بني البشر ، لأنه يؤمن حتماً ببعث ونشور كل الناس ويؤمن بخلود الأرواح الشريرة في العذاب وخلود الخيرة منها في النعيم كما صرح بذلك في مواضع كثيرة من كتبه[٢]. إن ما يشير إليه حتماً ، هو أنه يمكن للنفس الإنسانية ، عن طريق الذكر ، أن تعود إلى طبيعتها الأولى التي فطرت عليها ، والى الصفاء القديم الذي وجد عليه أبو البشر قبل هبوطه إلى أرض الشقاء ، وإنها قد استعادت بالذكر ، درجة قربها من ربها وقرب ربها منها ، بحيث إن الموت لو حضرها فأنه لن يزلزلها عن مكانتها تلك ، فهي سابحة في ملكوت الله تعالى حامدة آلائه ذاكرة عظمته ، وهي باقية على حالها تلك حتى تلاقي حسابها يوم القيامة.

ان الشيخ عبد القادر، رغم كونه لا يقلل من أهمية ذكر اللسان وفائدته، إلا أنه يعول كثيراً وبالدرجة الأساس على ذكر القلب، لأن القلب هو السيد الامر والناهي وأما اللسان

---

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٧٧.

[٢] على سبيل ا لمثال يراجع كتاب الغنية – ج/٢ – ص٢٩٩ فما بعدها.

فهو تبع له وغلام.[٣] ولأن صاحب الذكر لا يستحق لقب الذاكر ولا ينال درجته إلا إذا ذكر، إضافة إلى لسانه، بالقلب. ولابد من التذكير بأن القلب الذي يعنيه الشيخ عبد القادر هنا، هو غير تلك العضلة المادية التي تفنى بفناء الجسد، وإنما هو المكمن الروحي الذي تغرس فيه المعرفة والعلم والتوحيد والتوكل والزهد والإخلاص وكل الأفعال الخيرة الأخرى وهذا القلب، هو الذي ان صح وصلح ، صار الذكر وظيفة دائمة له، وصارت من صفاته أنه لا يغفل أو يسكن ان نامت عيون صاحبه، لأن الذكر عنده يعني الحياة الدائمة، ولأن مثله قبل الذكر مثل الأرض الميتة[٤]، فإذا ما مسها وابل غيث الذكر، اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج. على ان الصوفية، من ما يزالون حتى الآن، ورغم التقدم العلمي الذي حصر كل الفعاليات المعنوية وغير المعنوية في فص الدماغ، يرون أن القلب هو الأساس والمصدر لكل الأحاسيس والمشاعر والعواطف، وهم يؤكدون، أنه يمكنهم إثبات ذلك عن طريق رياضات وخلوات خاصة،يمكن للمرء من خلالها، ان يرى، رؤية عيان، ما يشتمل عليه القلب من فعاليات وإمكانيات لا يمكن الشك في حقيقتها أو وجودها.

ان تأكيد الصوفية، بوجه عام، على ذكر القلب، لا يعني قولهم أنه يتحرك بالذكر كتحرك عضلة اللسان، وإنما هم يقصدون من ذلك أن يستجمع الذاكر كل حواسه وعقله وجماع تركيزه، مع مصاحبة الشعور اليقيني بالمراقبة والتمسك بالمرابطة فالذي يذكر بقلبه، لابد له من أن يعي ما يقول، والوعي هو أول مراتب الشهود ثم ان يحس به ثم أن يتمثله. على ان هذه (الشروط) كلها ، يمكن ان لا تتوفر في ذكر اللسان، لأن الذاكر فيه قد يسهو عما يقول أو يتوجه إلى غير تلك الوجهة التي يعلن عنها، ومن هنا تأتي أولى درجات التفضيل عند الشيخ عبد القادر الذي أكده في أكثر من موضع في كتبه، ان الذكر الحقيقي هو ذكر القلب، لا بل ذكر السر[١] الذي يتعاطاه الواصلون الذين إذا ذكروا الله تعالى، وهم لا ينفكون عن ذلك ، فأنهم يشاهدون، ببصائرهم، بدائع ملكوته وآيات عظمته. وبلوغ ذكر السر يدل على صحة ذكر القلب، وصحة ذكر القلب يدل على صحة ذكر اللسان، واجتماع الأذكار الثلاثة يدل على القرب والوصول.

وعلى اساس أنواع الذكر الانفة، يقسم الشيخ عبد القادر الذاكرين إلى ثلاثة أصناف وهم: الذاكرون باللسان والذاكرون بالقلب والذاكرون بالسر، فأما الذي يذكر بلسانه فهو العبد الذي أحب أن يتوب من ذنوبه فأرتأى أن يذكر الله تعالى بالتسبيح والتهليل والتكبير،

---

[٣] الجيلاني – المصدر نفسه – ص١٠٦.

[٤] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٤٤.

[١] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٢٥٠.

كي يذكره ربه بالرحمة والمغفرة وقبول التوبة. على أن الاستمرار على هذه الاذكار، هو الذي يدفع بالعبد إلى تحري سبل المجاهدات والرياضيات ونيل الدرجات الروحية العالية. أي بمعنى الانخراط الفعلي في السلوك الصوفي وهو ما يؤدي إلى رفعة إلى مستوى ذوي المرتبة الثانية. فاذا ما طمح في المزيد من المعرفة والصفاء، فأنه سيذكر ربه بسره وسيصير من العارفين الواصلين والروحانيين الربانيين. وهم كما يسميهم الشيخ عبد القادر: ((رجال الله الذين يقيمون بين الناس بأبدانهم فأما أرواحهم فهي عند مليك مقتدر))[1] وهؤلاء الرجال يكون وجودهم بين الناس مهما وضرورياً لأنهم أعلام هداية يقتدي بهم الخلائق ويقتفون آثارهم بما وهبهم ربهم من الحكمة والمعرفة ومن علم القلوب وطب الأرواح والنفوس. ولولا هذا (الواجب) لكان غيابهم أولى من حضورهم بين الخلق. وهذا الواجب هو الذي يكسب تصوف الشيخ عبد القادر صفة (التصوف الإيجابي) الذي يرفض الاعتزال التام وهجر المجتمعات ويؤمن بضرورة الاندماج مع الناس والأخذ بأيديهم ومساعدتهم من أجل بناء مجتمعات صحيحة الأفراد سليمة المعتقدات متينة الروابط.

على أن هؤلاء الذاكرين ينقسمون إلى ذاكرين محبين وذاكرين محبوبين. فأما الذاكرون المحبون فهم أولئك الذين انتهجوا ذكر ربهم شغلاً يشغلهم عن سواه وعبادة يتقربون بها إليه. وأما الذاكرون المحبوبون فهم الخواص من الرجال من الذين زالت عنهم الحجب الظلمانية والنفسية ومن الذين ماتوا عن حياة الناس وصاروا يقتدون بالأحوال وليس بالأقوال[2]. أي بعلم القلوب والألهامات الربانية المبنية اساساً على صحة تمسكهم بعلوم الشرائع وآدابها.

الذكر من جانبه يقع أيضا على قسمين: ذكر جهري وذكر خفي. الأول يتقدم في الزمان والثاني يتقدم في الرتبة. الأول يتعلق بإرادة العبد وعزمه والثاني يعد من قبيل الأحوال التي تغدقها المنة الإلهية على المحبوبين. الأول يأتي على عدة مراتب والثاني لا تكون له إلا مرتبة واحدة لأنه أخر العطايا وأوفى المنن. فأما مراتب الذكر الجهري فإن الشيخ عبد القادر يوزعها على عدد مراتب النفس الإنسانية وأولها هي مرتبة ذكر اللسان، وهي الخطوة الأولى والأساس في الذكر كله. لأن التمسك بها وتجاوزها بنجاح يعني الاستمرار في السلوك ويعني اكتساب صفة الصبر، وهو ما يعول عليه الصوفية كثيراً في كل مراحلهم اللاحقة. ولهذا الذكر في بداية الطريق فوائد روحية جمة. إذ أن اعتياد المريد على ترديد تلك الاسماء،

---

[1] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٣٦٢.

[2] التادفي – قلائد الجواهر – ص٩٣.

سيعينه كثيراً على التخلص من كثير من ظلال الاثام والذنوب التي كانت تكدر صفو نفسه وقلبه، ويورثه الحياء من صاحب تلك الأسماء فيمنعه ذلك من كثير من الزلات.

ثم بعد ذلك يلج المريد إلى محطة الذكر الثانية، وهي مرتبة: ذكر القلب التي تعني مداومة القلب على مراقبة ما ينعكس في ضميره من أنوار الجلال والجمال. فأما الجلال فيورثه الهيبة والقبض والانحسار، وأما الجمال فيورثه الفرح والبسط والانشراح، أي أنه سيكسب من وراء هذا الذكر، حالي الخوف والرجاء وهما عماداً الإيمان ومن دونهما لا يكون قرب ولا يتحقق وصول. ثم تأتي بعد ذلك مرتبة ذكر السر، والتي فيها يراقب العبد بسره مكاشفات الأسرار الإلهية التي تعكس عظمة الله تعالى ومنزلة العبد ودرجة قربه وعلمه. علماً ان السر لا يتميز من القلب في المكان أو الوظيفة وانما هو مجرد تطور معرفي يكتسب من خلاله العبد زيادة في التجريد والانسلاخ عن الأشياء والحاجات، ثم زيادة في اسباب القرب من الله تعالى. وهكذا هي بقية المراتب التالية.

المرتبة الرابعة هي مرتبة ذكر الخفي التي فيها تتحقق المعاينة الحقيقية لأنوار جمال الذات الأحادية، وهذه المعاينة لا تشبه في شيء المراقبة التي تحققت في المرتبة الثانية هي مراقبة نعم. ولكنها تتم من خلال كل الجوارح والحواس، بحيث لا يبقى منفذ لغير الحدث المنظور، وهو ما يمكن ان نسميه بالفناء الشهودي الذي تنمحي معه كل الموجودات وتنمحق كل المشهودات مخلية مساحة الشهود أمام حقيقة الحقائق والوجود الأوحد المتجلي بالأسماء والصفات والحقائق الفردانية. ثم يأتي ذكر اخفى الخفي في المرتبة الخامسة وفيها يتم النظر إلى حقيقة اليقين، وهو ما لا يتم إلا باذن من الله تعالى ولأفراد قلائل. وهذه المرتبة ذكرها الله تعالى بقوله: (انه يعلم الجهر وأخفى)[1] وهي ابلغ من كل العلوم والمعارف وهي منتهى المقاصد وفيها يقترب العبد كثيراً من درجة الكمال في العبودية، لأن العبد يواجه فيها بفقره المطلق الغنى المطلق والقدرة المطلقة لله تعالى.

المرتبة السادسة من مراتب الذكر تعود إلى نقطة البداية ولكن في التسمية فقط، لانها من حيث النوع تختلف اختلافاً جذرياً. انها ذكر اللسان من جديد، ولكنه ذكر يمتاز بعمقه الروحي الذي يشمل كل مساحة القلب والسر والخفي وانتهاءً بأعمق اعماق اخفى الخفي. وهذه المرتبة هي الأخيرة من بين مراتب الذكر الجهري لأن الذي يأتي بعدها ينتمي إلى الذكر الخفي وهو يقع في مرتبة واحدة فقط وهي مرتبة ذكر النفس. وهنا لا يكون الذكر

---

[1] الاعلى / ٧.

مسموعاً بالحروف والاصوات، ولكنه يدرك بالحس وبحركة الباطن، وهو لا يتقيد بزمان أو مكان ولا بصحوة أو نوم وليس له تعلق بقبض او بسط أو حال أو مقام، لأنه متواصل ومستمر في كل الاحوال، ومع هذا الذكر يدرك العبد الصلاة الباطنية التي توصله إلى ربه وتقربه إليه[1]. وهو عند الشيخ عبد القادر اعلى درجات الذكر، لأنه لا يقدح فيه نسيان ولا تكدره غفلة ولا يعيقه سكوت او سكون أو حركة[2]. وأخيراً فهو منتهى قصد العباد وغاية مطالب الصوفية.

ومثل الذكر عند الشيخ عبد القادر مثل باقي العبادات ، اذ أن له شروطاً وآداباً لابد من الأخذ بها، والا فأنه سيقع في حلقه اللامشرعية أو في أقل تقدير اللاجدوى وأول هذه الشروط وأهمها هو : أن يعمل الذاكر جاهداً على أن يتأدب بأدب النبي محمد (ﷺ) ويقتدي قدر الأمكان بسنته، ويتم ذلك بمتابعة سيرته (ﷺ) واقتفاء اثاره في خلوته وفي جلوته وفي عبادته وفي معاملاته. علماً أن الصوفية بعامة وأصحاب الطريقة القادرية بخاصة، يعولون كثيراً على تلك (المتابعة) ويرون فيها تجسيداً لافضل وأضمن وأقصر الطرق للتلبس بحب المصطفى (ﷺ) ، وهذا الحب هو خير المغانم عندهم وهو كنز العلوم والمعارف واساس العبادات، لأنه هو الذي يهدي إلى المحبة الالهية الخالدة وهم في ذلك يستندون إلى القانون الإلهي الذي يجسده قوله تعالى: (قل ان كنتم تحبون الله فأتبعوني يحببكم الله))[3] ويشترط في الذاكر أن يعتاد الخشوع التام، أي خشوع الظاهر والباطن، او خشوع الجوارح والقلب. ويعد الخشوع من خيرة آداب العبد مع ربه، لأنه يدل على سعة في المعرفة وزيادة في الإحساس بعظمة وجلال الذات الالهية. ويشترط من الناحية الشرعية، أن يؤكد الذاكر على طهارة بدنه وثيابه ومكانه، وأن يتحرى الحلال في مأكله ومشربه. وتعد هذه الأعمال بالغة الأهمية عند الصوفية، لانهم يرون أنها تشتمل على معانٍ وأسرار وفوائد روحية لها الأثر البالغ في تعجيل وإنجاح عمليات التطهير النفسي والتسامي الأخلاقي، اذ ان المريد الذي يشوب اعماله الطاهرة ظل من رجس أو حرام، سيعجز حتماً عن التواصل والاتحاد مع أنوار ذكره وأسرار مشاهداته.

على ان اعتياد الذاكر مقاضاة ذاته على وفق أحكام ظاهر الشرع، سيفضي به ذلك حتماً، إلى أن يكون خبيراً بفقه الباطن الذي قوامه الورع واجتناب الشبهات والتقليل حتى من المباحات.

---

[1] الجيلاني – سر الاسرار – مخطوطة.

[2] الشطنوفي – بهجة الاسرار ومعدن الانوار – ص١٢٢.

[3] آل عمران – ٣١.

ويشترط في الذاكر أيضاً، اقامة المرابطة والمحافظة على حضور القلب، ويتحقق ذلك عبر استحضار معاني الأسرار الإلهية المذكورة، واستجماع الهمة في التأمل والتفكر في بدائع قدرته تعالى ووافر آلائه، اضافة إلى تذكر الآخرة والموت والحساب. ومما يستعين به الذاكرون لأجل التواصل مع أسباب المرابطة، هو إتيانهم بحركات متوالية ومتناسقة للراس مع البدن، يتوخى من خلالها التأكيد على جهة القلب، كي يستحلبوا بذلك أنواع الذكر الكامنة، وكي يصير قلبهم بهذه الانوار حياً حياةً أبدية أخروية[1]. ثم أن لهذه الحركات فائدة مهمة أخرى، وهي أنها تساعدهم على تحقيق التوحيد والربط بين ذكري اللسان والقلب، ولهذا الربط الفضل في ازالة الكثير من وساوس النفس وفي غلق كثير من منافذ الحواس التي قد تربك وتقوض فعالية الذكر برمتها. وتجدر الاشارة إلى أن أصحاب الطريقة القادرية يتعمدون في مرابطتهم على استحضار همة شيخ الطريقة في وقته، وهم يرون أن هذه الوسيلة فعالة جداً لانجاز الذكر على وجهه الصحيح، لأن الاحساس بحضور الشيخ، مالك أزمة القلوب، سينقلهم تماماً إلى ساحة المراقبة التي تمتنع فيها الوساوس وتنتهي الشواغل وتنمحق الاهواء. وحري بالذكر أن نشير هنا إلى ان الطريقة القادرية لا زالت مشتملة إلى الوقت الحاضر، على أنواع مختلفة من الأذكار، منها الذكر الفردي والذكر الجماعي والذكر الخفي والذكر الجهري ومنها أذكار خاصة بأوقات معلومة من الليل أو النهار، ومنها أذكار خاصة بكل مريد لوحده، بحيث تعتمد على سعيه ودرجة مثابرته والتزامه. ثم أن هنالك أذكاراً جماعية تمارس مصحوبة بايقاعات محددة خاصة بالطريقة نفسها، وكذلك هناك أذكار مهمة يحرص شيخ الطريقة على حضورها بنفسه، ويتم فيها التأكيد على رفع الصوت وتوحيده مع الجماعة وعلى حضور القلب وإغماض العينين وغلق منافذ الحواس وطرد الخواطر والهواجس الرديئة التي تحرم المريد من بركة أذكاره.

إن أهمية الذكر البادية، وكثرة التأكيد عليه، إلى الدرجة التي أصبح معها يشكل علامة بارزة من علامات الطرق الصوفية والسلوك الصوفي بعامة، تأتي من كونه يعد عند (القوم) من خيرة الوسائل المتاحة للعبد، لغرض تحقيق الصلة الحية بينه وبين معبوده. ولعل من نافلة القول أن نؤكد هنا، أن الذكر، فيما لو عمل به لوحده، وهو في ذلك مثله مثل كل الوحدات الصوفية الأخرى، فأنه لا يثمر ولا يؤتي أكله، لأن المريد سيحتاج إضافة إليه، إلى أن يجتاز كل مراحل السلوك المرسومة سلفاً، أو بالاقل أن يسير معها حثيثاً، لأن من البديهي عند أهل الطريق، أن القلب الذي لم يكابد من وطأة الزهد ولم تعتصره المجاهدات و تروضه الرياضيات، لا يمكنه بأي حال من الأحوال، أن يكون قلباً ذاكراً على الحقيقة، أي ذاكراً مع استحضار وشهود المذكور.

---

[1] الجيلاني – سر الأسرار – ص٤٢.

ثم أن الذكر الذي يأتي قبل اتمام المجاهدات وألوان الرياضيات، سيختلف حتماً عن الذكر الذي يأتي بعد ذلك، إذ ان معانيه ستتغير مع تغير أحوال الصوفية ومقاماتهم فالذكر الذي يأتي في بداية الطريق لرتق شروخ الغفلات، سيأتي في المقام الأخير بحلة مغايرة تماماً، هي أقرب إلى الفناء الشهودي منها إلى أي مفهوم آخر، والذكر الذي يؤديه صاحب مقام الرجاء، سيختلف عن ذكر صاحب مقام الخوف وهكذا.

إن ذكر العبد ربه وأعني بذلك الذكر الحي الذي يملك من الذاكر كل كيانه الروحي والجسدي، ليس قراراً يتخذ أو فعالية إرادية بسيطة يمكن أن يمارسها الانسان وقتما يشاء، إذ هو يشكل، مع باقي المفردات الصوفية، سلسلة طويلة من الحلقات المترابطة التي يستدعي بعضها بعضاً والتي يكون مبتدؤها من التوبة ومنتهاها في الفناء الشهودي وان كل هذه المراحل أو الخطوات، لابد من أن تكون مصحوبة بفعالية الذكر فهي تستند عليه وتسانده، تستند عليه كي تكتسب مشروعيتها، وتسانده كي تصل به إلى أفضل نتائجه الممكنة. ويمكن القول أخيراً إن جميع الفعاليات الصوفية، يمكن أن تعد، بوجه من الوجوه، عملية اعداد وتهيئته لقلب السالك كي يتجنب الغفلة ويرتقي إلى مرحلة الذكر الدائم، لأن بذلك وحده ينال الصوفية درجات الولاية ويبلغون المراتب الروحية العالية ويقتربون من ربهم ولأنه ليس للغافلين من زهدهم ومجاهداتهم إلا التعب. ولأن جميع الهبات الالهية هي خالصة للذاكرين دون سواهم .

التصوف بريء كل البراءة مما
يحاول إلصاقه به بعض الذين
يدّعون أنه خمول وتواكل
وسلبية، وترك للعمل...، إن
التصوف هو وضع للدنيا في
موضعها الصحيح!

الصحبة

تدل الصحبة على الملازمة والمرافقة. وهي تقتضي وجود الجنسية- أي المماثلة- بين الطرفين. وقد يدعو إليها أعم الاوصاف كميل جنس البشر بعضهم إلى بعض. وقد يدعو إليها أخص الأوصاف. كميل أهل كل ملة بعضهم إلى بعض ثم أخص من ذلك كميل أهل الطاعة بعضهم إلى بعض[1]. وتأتي الصحبة على ثلاثة أقسام: صحبة مع من هو فوقك في الرتبة أو المنزلة. وهي في الحقيقة خدمة. وصحبة مع من هو دونك. وهذه تقتضي على المتبوع التعامل بالشفقة والرحمة وعلى التابع حفظ الوقار والحرمة. ثم صحبة الأكفاء والنظراء وهي مبنية على الأيثار والفتوة[2]. والصوفية يعملون بكل هذه الأقسام فالقسم الأول يعني صحبة المريد للشيخ والثاني صحبة الشيخ لمريده والثالث صحبة المريد لباقي الأخوان. على أن لكل واحد من هذه الأقسام شروطه وأدابه التي إذا انتفت فستنتفى معها تسمية الصحبة.

إن الصوفية بعامة. يعولون كثيراً على الصحبة. بكونها وسيلة حية وفعالة من وسائل الانماء الروحي والأخلاقي والمعرفي. وكان مثلهم الأعلى في ذلك دائماً. هو الصحبة التي كانت على عهد رسول الله (ﷺ) والتي كانت كفيلة بتزكية نفوس الصحابة واذكاء جذوة الايمان في قلوبهم. وعليه فاذا كانت الصحبة تعد عند الناس من السنن النادرة التطبيق. فهي في سلوك القوم تعد من الفرائض. ((لأن الوحدة هلاك للمريد ولأنه لاآفة للمريد مثل الوحدة))[4]. ولأنه لولا الصحبة لما كان هنالك سلوك ولا حال ولا مقام والصحبة التي ينحصر معناها هنا بالذات بصحبة الشيوخ. هي التي تشحذ الهمم وتحفز الأرواح وتمني القلوب باسرار المحبة وتراخيص القرب وجوائز اللقاء. وتتعدد معاني الصحبة بتعدد حقولها وفوائدها. فالصحبة في المعرفة تعني الاستعانة بالمعلم العارف وهي في السلوك تعني مصاحبة الدليل الخبير والمتمرس الذي خبر الطريق وكشف خفاياه وأسراره. وأما في التربية وفي معاملة النفوس فانها تعني الاستعانة بالطبيب الذي حنكته التجارب والأيام فعرفته بخواطر القلوب ونوازع النفوس وثم ذللت له نواصيها وملكته أزمتها.

منذ بداية تكتل الصوفية على شكل جماعات. وهو ما يعرف تاريخياً بظهور الطرق الصوفية. وصحبة الشيوخ هي المحور الأساس الذي تدور حوله كل عبادات القوم

---

[1] السهروردي – عوارف المعارف- ص٤٢٣.

[2] القشيري – الرسالة – ص٢٢٨.

[4] الهجويري – كشف المحجوب – ص٥٨٤.

ومجاهداتهم ورياضاتهم ومناهجهم التربوية والصوفية طالما افتخروا على غيرهم من (علماء الظاهر) بكونهم يأخذون علومهم حياً عن حي وبصورة مباشرة. أي من أفواه الرجال وليس من الكتب والأمالي. أي أن علومهم تلك تؤخذ عن طريق الحال والألهام وليس عن طريق القيل والقال، أي أنها علوم روحية ربانية تنبع من القلوب بعد جلائها ومن النفوس بعد صفائها. فهي لا تأتي من الحفظ والتلقين وقراءة السطور. انها تؤخذ من الكاملين الذين فنوا عن أنفسهم وعن الخلق وثم اكتسبوا الوجود الحقيقي الذي هو البقاء بالحق وذلك على عكس بقية العلوم التي تؤخذ بالنقل والقرطاس ميتاً عن ميت.

وبناءاً على ما سبق، فأنه يمكن القول: إن المريد السالك لا يمكنه من أن ينجو من مخاطر الطريق أو ينجح في سلوكه، إلا إذا سلك على يدي شيخ حي عارف كامل، فيصحبه ويطيعه طاعة كاملة ويستقي منه المعارف والآداب، ولكن مع الاشارة إلى أن الصحبة عند القوم لا تقتصر فقط على علاقة المريد بشيخه، بل انها تمتد لتشمل علاقته بأقرانه من المريدين وعلاقته ببقية الناس، ومن هنا تأتي أهمية الصحبة وتأكيد شيوخ الصوفية عليها، على أن هذا التوسع في حقول الصحبة، ولا يقلل من أهمية صحبة الشيوخ، لأنها تبقى الأصل والمنبع لكل ما سواها، ولأنها تبقى نقطة المنطلق لكل ما يأتي بعدها من سلوك.

ولكن تلك الأهمية الفائقة لا تعني الصحبة على علاتها ومن دون تحقيق أو تمحيص بل هي بالعكس، إذ ينبغي أن تدفع المريد كي يتحرى الدقة والحذر في عملية انتقائه (لصاحبه)، وكما اشرنا سابقا، فأن الصحبة مع الشيوخ، تعني التسليم والطاعة والموافقة التامة، وهذه ينبغي أن لا تكون إلا في حق من كمل في أدبه وأخلاقه وتربيته الروحية أو كما وصفه الشيخ عبد القادر ((شيخ متورع زاهد عالم بحكم الله عز وجل))[1]. كي يختصر الطريق للمريد ويمحضه النصيحة ويوصله سالماً إلى يدي العناية الربانية وعلى وفق هذه الوظيفة فأنه يمكن تعريف التصوف بأنه: طلب التأدب والتهذيب النفسي على يدي شيخ متورع زاهد عالم بأحكام الله عز وجل. وهذا هو أقصى ما تطمح الطرق الصوفية أن تحققه للمريد، وهو في الوقت نفسه، الفائدة المرجوة من صحبة الشيوخ التي جعلت منها ضرورة ملحة لأجل اتمام الفعل الصوفي برمته.

---

[1] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٨٩.

إن المريد بسكونه طائعاً تحت وصاية شيخه الروحية، وبأحتماله صابراً ، وطأة أوامره ونواهيه، التي هي في اغلب الأحيان مخالفة لرغباته النفسية، ستنمو لديه القابلية المرهفة على الاقتداء والتعلم، إذ سيكون مهيأً تماماً للأخذ عن شيخه، انسجاماً مع الرابطة القلبية المتينة التي تشده إليه، وهذا ما لا غنىً عنه لأي مريد ، وفي أية مرحلة من مراحل الطريق كان والى أية مرتبة من مراتب الكمال بلغ، فلا بد له دائماً من منبه يبدد عنه غشاوة الغفلات ومعلم يمحق عنه ظلمة الجهل، والغفلة والجهل نسبيان يختلفان من مقام إلى آخر، فما كان ميزة في هذه المرحلة فهو مثلبة في المرحلة التي تليها وهكذا والحكمة الصوفية تقول أن لا حدود للمعرفة الربانية ولا ساحل للعلم الإلهي وأن الانسان مهما إرتقى في مراقي العلم والمعرفة، فأن عليه، إن كان صادقاً، أن يوقن بأن هنالك من هو أعلم منه وأكثر معرفة ، وهذا ما ينسجم مع حديث النبي محمد (ﷺ): ((استعينوا على كل صنعة بصالحي أهلها))[1]. والتصوف عند الشيخ عبد القادر صنعة وصالحوا أهلها هم الصالحون في الأعمال الزاهدون في الدنيا المودعون للخلق عن معرفة بربهم[2].

إذن فلابد من واسطة لدخول أرض الحكمة – أي المعرفة اللدنية – التي يعسر دخولها على كثير من الإفهام والعقول، ولابد أيضا من وسيلة تقرب المسافة بين العبد وربه وتذلل ما عسر من أسبابها . وهذا من جهة المعارف، فأما من جهة النفوس وكيفية التعامل معها، فأن الشيخ عبد القادر يرى: أن على العباد السالكين، أن يطلبوا من ربهم أن يهديهم إلى طبيب يطبب أمراض قلوبهم ومداوٍ يداوي علل نفوسهم ودليل يدلهم ويأخذ بأيديهم، وعليهم أيضاً أن يتقربوا من مقربيه وموحديه وحجاب قربه وبوابي وصاله، كي لا يرضوا، بدلاً عن ذلك بخدمة نفوسهم ومتابعة أهوائهم وطبائعهم[1].

إذن فلا غنى عن صحبة الشيخ، سواء من حيث الحاجة المعرفية التي ليس لها حد تقف عنده أم من حيث التربية الروحية ذات التصعيد المتواصل. ولعل هذه الضرورة تسلط لنا الضوء على أسباب طاعة المريد التي يصفها بعضهم ب(العمياء) لشيخه، فالتعمية فيها، إن جاز لنا التعبير، مبنية على وفق استراتيجية نفسية تهدف إلى تجاوز نقاط الضعف والخلل في الهيكلية النفسية والأخلاقية والدينية للمريد.

---

[1] سنن أبن ماجة – ج/٢ – ص١٣٧٤.

[2] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص١٦.

[1] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص١٦.

إن الصحبة بوصفها علاقة أنسانية، يمكن أن نلمسها، بعامة، في كل مفاصل الحياة العلمية والأدبية والإنسانية، ولكنها هنا في مجال التصوف، تختلف نوعاً وتفصيلاً، إذ هي لا تقتصر فقط على الملازمة المكانية والزمانية، أو المرافقة المقرونة بالدرس والتحصيل العلمي والتي تنفضّ بانتهاء هذا الاقتران . وإنما هي علاقة أكثر حميمة وأشد توليفاً، لأنها تربط بين المريد وشيخه برابطة هي أقرب ما تكون إلى الأبوة الروحية وبوشائج قوامها الحب والفناء والطاعة والموافقة، وإنه بغير هذه الرابطة وبغير تلك الوشائج، لاتصح صحبة ولا يفلح سلوك ولا تثمر تربية ولا يجنى وصول، والمريد الذي يفشل في تحقيق هذه الرابطة والذي لا يتمكن من إذابة ارادته في إرادة شيخه ولا يتحد معه روحياً، فأنه لا ينال من التصوف (شمة). وبالترجيع العكسي يمكننا القول: إن المريد الذي يبغي الفلاح في سلوكه، فعليه أن يكون بالغ الطاعة لشيخه، إلى الدرجة التي يكون معها ((أرضاً تحت أقدام شيخه))[٢] وبالتداعي يمكننا أن نقول أيضا: أنه لا يقدر على هذه الطاعة إلا بعد أ يخالف نفسه، وهو لا يقدر على هذه ايضاً، إلا بعد أن يكون تاركاً للدنيا والخلق مودعاً لهما وداع مفارق غير راجع. وهكذا فالبناء الصوفي بناء مترابط متماسك، ترتكز دعائمه الواحدة على الاخرى، على أن صحبة الشيخ تشكل المرتكز الاساس لهذا البناء، لأنها تمثل الإرادة الالهية وسنة الله في خلقه ((فلقد شاء الله تعالى، وأجرى العادة . بأن يكون في الأرض شيخ ومريد. صاحب ومصحوب تابع ومتبوع من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة))[٣] إذن فوجود المشيخة الحقيقية يعد إرادة الهية وأمر نافذ يسري على كل العصور والأماكن . كي تستمر الهداية وبتجدد الدين أما كيف ينفذ الخلق هذه المشيئة، فأن ذلك يتم عن طريق البحث الدؤوب عن الصحبة الربانية وثم العمل على إدامتها لكسب مرضاة الله تعالى.

تستند الصحبة إلى دعامتين اثنتين وهما: المريد نفسه والشيخ، فأما المريد فهو صاحب القرار في إدامة هذه الصحبة أو قطعها، فأما الإدامة فأن الشيخ عبد القادر يضع لها شروطاً، لابد من أن يجدها المريد في نفسه قبل أن يسعى إلى الصحبة وقبل أن يعطي العهد على نفسه. والشروط هي: أن يكون المريد صحيح الاعتقاد كي يحصل له علم الحقيقة، لأن السلوك مع الاعتقاد الخاطئ أو المغالي، وسواء أكان ذلك في الدين بعامة أو في شخص الشيخ بخاصة، لا يفضي حتماً إلى النتيجة المرجوة. وأن يكون صادق العزم والاجتهاد تجاه دينه وتجاه نفسه كي يتفق له سلوك الشريعة والحقيقة وهما جناحا

---

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ص٨.

[٣] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٨١.

الطريقة، وأن يكون خالص النية في قصده تجاه ربه، فلا يميل أو يتلفت إلى جهة تسلبه من قصده. وعليه أن يتمسك بالكتاب والسنة وأن يعمل بهما أمراً ونهياً كي يعصمه ذلك من زلات الشطط والضلالة. وأن يكون مخلصاً في سعيه لبلوغ درجة القرب من ربه بحيث إنه لو حصلت له موهبة أو كرامة وهو في منتصف الطريق فعليه أن لا يتوقف عندها أو يرضى بها بدلاً عن مراده، لأنها ستكون على قلبه حجاباً وظلمة وقد تودي به إلى المقت والأبعاد بدلاً من المحبة والإلهية. على أن كل تلك المخاوف يمكن أن تتلاشى بعد اتمام السلوك ، فالمريد إذ بلغ مراده وأنهى رحلته، فأنه سيصير عارفاً بمخاطر الطريق خبيراً بخفايا النفس ملماً بحبائل الشيطان، وعندئذ فقط، فأنه لا يضير مع قصده شيء من كرامة أو جاه[1]، بل يمكنه أن يرشد غيره على الطريق ويعينه على الوصول.

ويشترط لأجل إنجاح الصحبة، أن يبتعد المريد عن مواطن التقصير، وأن يتجنب مخالطة المقصرين الذين يقولون ما لا يفعلون لفساد نياتهم وخراب هممهم، وفي المقابل فأن عليه أن يتحرى مخالطة الصالحين ولكن شريطة أن يسبق هذا الاختلاط، اجتهاد المريد في تهذيب أخلاقه السيئة والتخلص من طباعه الرديئة لأنه ما دام حبيس تلك النقائص، فأنه سيكون سهل الانجراف مع مغريات الحياة وملذاتها، فقد تفتر عزيمته وتضعف همته أمام لقمة أو مال أو جاه. وهو معنى إشارة الشيخ عبد القادر إلى أنه لا يمكن لفساد الأخلاق أن يتعايش مع الصحبة لأنه إن بقي فسيغلب على الصلاح في الأغلب[1]. ويمكننا أن نلمس هنا ميل الشيخ عبد القادر إلى الاعتقاد بفاعلية الصفات المكتسبة وإمكانية تغلبها على التوجه المعتاد لشخصية الإنسان، حيث يمكن للمرء، وفق هذا الرأي، أن يقوّم ما اعوج من طباعه، وأن يعيش بين الناس بشخصية جديدة فيكون كريماً شجاعاً أميناً بعد أن لم يكن. وهذه (النظرية) يمكن القول عنها إنها بادية التفاؤل وإنها تشكل الدافع الأكبر لكل المساعي الإصلاحية للتصوف، فلولا إيمان الصوفية بقابلية الإنسان للتغير نحو الأحسن، لكان كل مسعاهم بلا جدوى.

ويشترط في طالب الصحبة أن يكون كريم النفس سخي اليد، وأن لا يخاف بعد البذل من فاقة أو مسغبة، لأنه إن اتصف بخلاف ذلك، أي كان بخيلاً شحيح النفس، فذلك يشير منه إلى خلل في الاعتقاد وعدم ثقة بالله تعالى. والمريد مع كرمه وكثرة عباداته وشدة مجاهدته لنفسه، ولكونه لا يرجو إلا مرضاة ربه، فأن عليه أن لا يتذمر من عدم اعتداد

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٧٨.

[1] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٣٦٢.

الناس وإلتفاتهم إليه وخمول ذكره بينهم وأن لا يعترض على شيخ الطريقة. فيما لو قدم أقرانه عليه وأكرم بعضهم وقربهم دونه. لأن ذلك قد يكون من باب تأديب النفس وامتحان قوة الصبر والإرادة فيها. والمريد ان لم يرض من شيخه بذلك ويوطن نفسه عليه. فإنه لا يفلح أبداً[٢]. لأنه عاهد على الموافقة لشيخه في كل الأحوال. لإيمانه بأنه أعلم منه بخفايا نفسه وأكثر دراية بعللها وأدوائها. هذا أولاً. وأما ثانياً فأن المريد إن طالب باحترام الناس وتبجيلهم له وطمع في تقديم الشيخ له في الظاهر. فأن ذلك سينقص حتماً من حظه الأخروي الذي هو أمر باطني بحت. وسيطعن في إخلاصه لربه سواء في الحب أو في العبادة.

وينبغي على المريد ايضاً. أن لا يترقب من ربه نوال مكافأة أو تعويض دنيوي جزاء ما يأتيه من أعمال شاقة دون بقية الناس وإنما عليه فقط. أن يطلب المغفرة لما أسلف من ذنوب وأن يطلب الحفظ والعصمة لما يأتي من أفعال وأن يدعو بالتوفيق لما يسعى إليه من طاعات. وأن يسعى بالتودد والتقرب إلى أولياء الله تعالى العارفين وأن يجتهد في خدمتهم وطاعتهم وأن يسعى بحضرتهم إلى التجرد والترك. لأنه ليس من حسن الاتباع والمصاحبة أن يتملك المريد ويرغب ويريد وهو بمعية شيخه وواقع تحت وصايته. إنه يأكل من طبق شيخه أو ما يأمره فقط بأكله. وكل ذلك لأجل أن يصل إلى حالة الانخلاع التام عن إرادته. فهو ينتظر الأمر من شيخه. لعلمه أن أمره من أمر الله تعالى. وأن مصلحته لا تتحقق إلا على يدي شيخه. وإنه يجب أن يثق بشيخه تمام الثقة وأن لا يتهمه في أي فعل أو أمر يصدر عنه. لأن مع التهمة لا تصح صحبة ولا سلوك ولأن المريد مع إتهامه شيخه يكون كالمريض الذي لا يثق بطبيبه. فهو لا يمكنه من أن يفيد من نصحه ودوائه[١].

ويمكننا أن نلاحظ مما سبق. أن الشروط التي وضعها الشيخ عبد القادر لطالب الصحبة تشكل في الوقت نفسه الشروط اللازمة لإنجاح مجمل تجربة السلوك . مما يدل على أن صحبة الشيخ تمثل الخلاصة الفعلية للسلوك الصوفي. وهي ما كانت كذلك إلا لأنها شكلت المنهل الحي والمباشر لكل ما يشتمل عليه الإرث الروحي للتصوف من معرفة وتربية وأدب. وعليه فأن المريد الذي يعجز عن إدامة صحبته مع شيخه فأنه لن يفلح أبداً في إتمام باقي مسيرته الصوفية. ولكي يجنبهم هذه النتيجة فأن الشيخ عبد القادر ينصح مريديه بأن لا يخوضوا في أي مجال من مجالات التصوف إلا بعد أن ينضج استعدادهم (للمواجهة) ((لأن الطريق لا ينال بطول الأمل وإنما بالجد والاجتهاد))[٢] وهذه المواجهة لا

---

[٢] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٧٩.

(١) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٩٠.

(٢) الجيلاني – فتوح الغيب – ص٦٨.

تستحكم من نفس المريد إلا إذا استعان بشيخ عارف، فالمريد الذي فيه بقية من هوى في دنيا فأنه أحوج ما يكون إلى نصح الشيخ وإرشاده.

إن ما سبق من شروط وآداب، هي مما كان يفترض توفرها في شخص المريد وسلوكه قبل انخراطه في إحداثيات صحبة الشيخ، فأما بعد أن تكون هذه الصحبة قد دخلت حيز التطبيق، فأنه يترتب عليه غيرها وهي مما يمكن أن نصفه بالآداب العامة أو حسن السلوك، ولهذه (الآداب) أثر بالغ في انضاج الرابطة الروحية المتوخاة بين المريد وشيخه والتي لا يحتاج معها المريد كثيراً إلى وسائل الاتصال الظاهرية المعتادة، كي يتحدث إلى شيخه أو يفضي إليه. إن على المريد أن يصحب شيخه بالطاعة والاحترام وحسن الأدب بين يديه[1] . وحسن العشرة معه وحسن الظن به، وأن يصبر على أوامره ونواهيه ويقبلها ويعمل بها من أجل أن يفلح في مسعاه ومن أجل أن لا يستغني برأيه في أمور يجهلها فيضل، وأن يعتقد موقناً أن كل ما يفعله شيخه تجاهه، مما يرضيه أو لا يرضيه، إنما هو يفعله لأجل تهذيب نفسه وإصلاحها[2]. وعلى المريد أن يترك مخالفة شيخه في الظاهر ويتجنب الاعتراض عليه في الباطن، بل أكثر من ذلك، إذ عليه، ان سولت له نفسه أمراً، أن يكون خصماً لها أمام شيخه.

على ان هذه الطاعة (العمياء) وهذا الولاء المطلق، تنتهي حدوده عند موافقة الشرع وعند عجز إدراك المريد عن فهم الكثير من أمور الروح والغيب وأسرار الطريق، فأما خارج ذلك، فأن للشيخ عبد القادر رأياً آخر ينصح به المريد، بحيث لا يتجاوز معه سلم الطاعة ولا يدخل في حرب العصيان. فمثلاً إذا ما لمس المريد من شيخه، وضمن حدود معرفته الشرعية، ما يكره في الشرع، فأن عليه أن يشير إليه أمام شيخه إشارة ولا يصرح به تصريحاً، لأن هذا مع ما يتضمنه من إظهار الحق، فأنه أحفظ للحرمة وأقوى للأمانة وأدوم للصحبة. فأن رأى المريد في شيخه عيباً من العيوب المستقبحة عرفاً أو سلوكاً، ستره وعاد بالتهمة على نفسه، فأن لم يجد له عذراً في الظاهرة، استغفر له ودعا له بالحفظ والعصمة ولكن شرط أن يكتم ذلك عن الآخرين، وأن يعتقد أن هذا العيب ما هو إلا حالة طارئة ستزول لا محالة أو انه قد يكون لها عذر في الشرع لا يدركه المريد. اذن فلا مجال في صحبة الشيخ للموافقة المطلقة في كل الأحوال أو المجاراة على الأخطاء أو تأويل

---

(١) وقد ورد على لسان الشيخ عبد القادر قوله: ((كان لي شيخ كلما أشكل علي أمر أو خطر بقلبي خاطر، يحدثني به ولا يحوجني إلى الكلام، وكان ذلك لاحترامي وحسن أدبي معه)). – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٤٨.

(٢) الجيلاني – المصدر نفسه – ص١٦٢.

الأوامر والنواهي البينة والظاهرة أو كما يعتقد بعضهم إسقاط التكاليف. إن الصحبة إنما تعني زيادة في اليقظة تجاه الأخطاء وزيادة في الحساسية تجاه الذنوب. لأن حقيقة المؤمن هي أنه يمثل مرآة لأخيه المؤمن. يرى فيها عيوبه ويستعين بها على إصلاح شأنه .

فأما إذا ما لمس المريد في شيخه نوعاً من الأعراض والنفور عنه أو عدم الترحيب به فأن عليه أن لا يتغير لذلك. بحيث تفتر همته ويتعثر سيره إلى الله تعالى. بل عليه أن يزيد من اقباله على شيخه وفي مقابل ذلك أن يفتش في نفسه عن سوء أدب قد يكون بدر منه، أو تقصير أو خطأ لعله اقترفه في غفلة من نفسه، أو تفريط في عبادة أو عمل. وعليه مع هذا الاعراض البادي أن يتودد إلى شيخه بالاستزادة من العبادات والاذكار. لأن هذا هو مراد شيخه الحقيقي منه، وأن يمعن في ترك مخالفته. وفي الوقت نفسه أن يمعن في موافقته ومرافقته مما يعد وسيلته الوحيدة للتقرب إلى الله تعالى وبلوغ رحمته، ولا يرضى الشيخ عبد القادر للشيخ الصوفي الحقيقي بأقل من هذا الدور. فهو عنده كحاجب الملك الذي يتقرب إليه الناس من أجل أن يدخلهم على الملك وفي الوقت نفسه من أجل أن يعلمهم كيفية التأدب مع الملك ويعلمهم ويبصرهم بسياسته[١].

وهذا الدور هو الذي يحتم على المريد أن يطوف الشرق والغرب وأن يهجر الأهل والأوطان طلباً لمصاحبة شيخ عارف بالله تعالى وبسبل محبته ورضاه. وتلك هي مسؤولية المريد تجاه نفسه وتجاه دينه. تجاه نفسه لأنه ملزم بأن ينجيها من الهلكة وتجاه دينه لأنه ملزم بالبحث عن حقيقته وغايته. إن الشيوخ العارفين هم حقاً أطباء القلوب وإن صحبتهم هي الدواء الناجع لكل علل الدين[٢]. وما المريد الذي يستغني عن صحبة الشيخ، قابعاً في بيته أو صومعته، إلا فريسة سهلة لطبعة وهواه وقلة علمه. وخصوصاً في بداية السلوك.

إن الظاهر من أراء الشيخ عبد القادر. في تأسيسه العلاقة المبتغاة بين الشيخ ومريده هو أنه يرمي إلى رسم علاقة سلبية تمحق فيها شخصية المريد بالكامل. وتلغى إرادته إلى الدرجة التي يستغني فيها عن عقله وسمعه وبصره وكل حواسه الأخرى. وبحيث إنه يعطل كل خواطره وأفكاره وكل ما يمكن أن يحمله على مخالفة شيخه والاعتراض عليه. وإذا كان جميع هذا (الظاهر) يمكن أن يكون صحيحاً أو في الأقل وارداً في التراث الصوفي. فأننا قد نجد للمسألة تفسيراً أخر ورأيا يخالف ما هو شائع خارج الوسط الصوفي. إذ يمكن القول

---

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٨١.

[٢] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص.١٦٠.

أولاً: ان كل المصادرات التي يمارسها شيخ الطريقة في حق نفس المريد وارادته وعقله، إنما هي مصادرات مرحلية (تكتيكية) لها تعلق بأطوار التربية النفسية التي وضع أصولها كبار شيوخ التصوف، فالمريد متى ما تمكن من أهواء نفسه وقدر على كبح جمحها، فأنه سيستغني حتماً عمن يعينه على الإمساك بزمامها. وثانياً: فأن كل ما يؤمر المريد بفعله تجاه شيخه، لا يقصد لذاته، وإنما للنتائج الروحية التي يمكن أن تترب عليه، والتي تعد تقوية الإرادة من أهمها، وذلك عن طريق توجيهها الوجهة الصحيحة وتعويدها على مخالفة الطبائع والعادات. كما وأن في طاعة المريد وحسن إئتماره لشيخه، تجاوزاً لكثير من الأمراض النفسية المعتادة عند البشر مثل الكبر والحسد وحب الظهور، وفيها أيضاً إعانة على إنجاح دور المريد بكونه مرشداً صوفياً، عن طريق تعوده على إحتمال أذى الاخرين وجهلهم.

وتبقى ملاحظة أخيرة تخص طرف الصحبة الاخر وهي: أن مفهوم (الشيخ) متى ما ورد في سياق كلام الشيخ عبد القادر، فأن المقصود به هو الصوفي الذي تجاوز كل عقبات الطريق وبلغ أخر المراتب في السلوك . وهو ما يعرف في التراث الصوفي بـ(الشيخ العارف الكامل). وإن من كانت تلك خصاله، فانه لا يخشى من ميله أو تعديه، لأنه وهو في غناه الروحي وعلمه بالله تعالى، يكون في وقاية من كل تلك الظنون. فهو يفعل ما يفعل لأجل صلاح المريد وخلاصه وثم لأجل صلاح المجتمع والدين.

ومن الاداب العامة التي ينصح المريد بالتحلي بها، هي: ألا يتكلم في حضرة شيخه إلا حين يطلب منه ذلك أو عند الضرورة، فأذا تكلم فعليه بخفض الصوت والاقتضاب في الحديث. وأن لا يمدح نفسه أمام الشيخ ولا يبسط سجادته بين يديه، والسجادة في عرف الصوفية ترمز إلى الاستقلال الديني والعلمي، وهو ما يطعن في تواضع المريد وثم في أدبه. وأن يكون المريد مترقباً لخدمة شيخه في كل الأوقات، والخدمة هنا لا تطلب لذاتها وإنما لما يترتب عليها من تكريس للطاعة والوفاء وحفظ الجميل وامتداداً لحسن الصحبة مع الشيخ، فأن على المريد أن يحفظ الأدب مع كل من هو فوقه في الرتبة وأن لا يتبسط معه في التعامل، وأن يجتهد أيضاً في خدمته وطاعته علماً أن الرتبة عند الصوفية لا تشير إلى قيمة أو منصب أو جاه اجتماعي، وإنما هي تشير إلى تفاوت في المنازل الروحية والمعرفية أو المقامات الصوفية. وإذا ما جرت مسألة بين يدي الشيخ وكان المريد ملماً بها، فعليه أن يسكت وإن كان في ظنه أنه يملك فضل جواب على سواه، وعليه في المقابل أن يغتنم ما

يفتح الله تعالى على لسان شيخه فيقبله ويعمل به. وأما في حال السماع[1] فان على المريد اذا ما دب دبيب الوجد في أوصاله، أن يتحرك بين يدي الشيخ إلا باشارة منه، وأن لا ينجرف مع ما يطرأ عليه من الأحوال، إلا أن يغلب عليه ذلك فهو معذور، فأن سكنت فورة حاله، فليعد إلى سكونه وأدبه ووقاره وكتمان أمره[2] ولكن تجدر الاشارة إلى أن المريد لا يقدر على حيازة جميع هذه الاداب ويصبر على تحمل تبعاتها، إلا إذا كان له في شيخه عظيم اعتقاد وإيمان وتصديق، والا إذا تيقن بأن شيخه هو الأفضل بين الشيوخ، وإنه بخدمته وبملازمته له، فأنه ذو أفضلية على سواه، لأنه إن أفرغ قلبه من الخلق ومن كل الشواغل، وإن صحح صحبته لشيخه واجتهد في طاعته فأنه حتماً ((سيلقمه ويرزقه مما في قلبه من طعام المعرفة وشرابها))[3] وعلى المريد أن يتجنب مخالفة شيخه في كل ما يأمره به ((لأن مخالفة الشيخ سم قاتل فيه مضرة عامة))[4] أي أن ضررها يعم دين المريد واعتقاده وأدبه. وعليه أن لا يكتم شيخه شيئاً من أحواله وأسرار باطنه، وفي المقابل، أن لا يطلع أحداً سواه بذلك وبما يأمره به شيخه. وينبغي عليه، وهو في مجاهداته ورياضاته، أن لا يطلب الرخص أو يعود إلى طبع تركه، لأن ذلك يثبط عزيمته ويؤخر في وصوله وعليه الانقياد لما يأمره به شيخه من التأديب، فأن وقع منه تقصير، فالواجب عليه اخبار شيخه به، كي يعجل له المعالجة ويسعفه بالدعاء.

إن سعي المريد إلى تهذيب أخلاقه وتشذيب طباعه وأهوائه وتطويع إرادته كي تتجه حصراً نحو دروب الخير والصلاح، هو ما يحمله على الاستعانة بالمربي الروحي العارف بالله تعالى وذي الدراية بخفايا النفس وإنحرافاتها وذي المعرفة اللدنية التي تفتقد عند سواه. وعلى أساس نية المريد تلك ، فأن عدم متابعته هذا المربي وعدم تحليه بأنواع الأدب معه،

---

[1] السماع في اللغة هو: الغناء. وقيل: الذكر المسموع الحسن الجميل. وكل ما إلتذذته الاذن من صوت حسن. إبن منظور – لسان العرب – ج/٨ – ص١٦٥. وقد عرف ذو النون المصري السماع بأنه: وارد حق يزعج القلوب إلى الحق. فمن أصغى اليه بحق تحقق ومن أصغى اليه بنفس تزندق . الطوسي – اللمع – ص٣٤٢. وأما القشري فيعرفه بأنه: سماع الاشعار بالألحان الطيبة والأنغام المستلذة. إذا لم يعتقده المجتمع محظوراً أو يذمه الشرع. واذا لم ينجر المريد في زمامه مع هواه أو ينخرط في سلك لهوه. وهذا هو المباح. الرسالة القشيرية – ص.٢٦٠. وأما الشيخ عبد القادر. فأن السماع عنده هو: الوقوف مع القوال والابيات والاشعار التي تثير الطباع وتهيج ثائرة العشاق بالطباع لا بالقلوب والأرواح. لأن عمل القلوب والأرواح يختص فقط بالسماع الحقيقي الذي هوالحديث□□والكلام الرباني الذي هو سنة الله عز وجل مع العلماء به والخواص من الأولياء والابدال ممن خلت بواطنهم من سواه – الغنية ج/٣ – ص١٣١٨.

[2] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٢٨٧.

[3] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٩.

[4] الجيلاني – الغنية لطالب طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٨٨.

يعني (الانفصام) بعينه ويعني النفاق بلغة الشرع، ويعني الاصرار على التمسك بالإرادة الذاتية على علاتها ويعني مجاراة النفس بكل تبعاتها وحبائلها وهذا هو الفشل بعينه وهو ضد المطلوب على أن كل هذه الهالات القدسية التي تحاط بها صحبة الشيخ، والتي تجعل منها في السلوك الصوفي، أمراً لا غنى لاي سالك، لا تغير من حقيقتها في شيء وهي كونها مدة رضاعة وحضانة لابد من أن يأتي بعدها الفطام. ويشبه الشيخ عبد القادر، الشيخ المرشد بـ((الداية والظئر، لا يبقى مع المريد إلى الأبد، بل هما حولين))[1] والحولان هما مدة بلوغ الطفل الرضيع مرحلة الفطام ويقابلهما –بالمعنى وليس بالعدد- في السلوك الصوفي، مدة الصحبة بما تتضمنه من رعاية وتوجيه وتعليم وهذه المدة تطول أو تقصر، حسب درجة إجهاد المريد وسعة همته، وليس لذلك علاقة بالشيخ، لأنه مستعد للبذل في كل الأحوال.

وبعد الفطام ينتقل المريد مباشرة إلى مرحلة النضج، فيكون مهياً لرعاية الأخرين وأحتضانهم والعناية بهم وإرشادهم إلى سواء السبيل، ولكن تجدر الاشارة إلى أن تجاوز المريد لمرحلة الصحبة مع شيخه، لا يعني انقطاعه واستغنائه التام عنه حتى وإن بلغ أعلى المراتب والمقامات، فأنه يبقى في حاجة روحية دائمة لشيخه كي يستمد من همته ويقبس من أنواره وينهل من معارفه[2].

وأما الركن الاخر للصحبة، الذي هو الشيخ، فأن الشيخ عبد القادر لا يعدم أن يجد له شروطاً وأداباً، لابد من أن تتوافر فيه كي تصح مصاحبته وتجب طاعته فالشيخ المرشد حصراً[1] لابد من أن يكون ذا أدب عال مع ربه، لأن الادب في حق الشيخ هو كالتوبة في حق العاصي من الخلق، والتوبة هي الاساس والاصل لكل ما يليها من أفعال وهي إن نصحت فقد نصح كل ما سواها وإن خالطها دخن فقد خالط كل ما سواها. إن الأدب مع الله تعالى يشتمل على كل المعاني المطلوبة واللازمة للوصول اليه تعالى، فهو يحوي الطاعة والخشوع والرضا بقضائه، ويحوي الحياء منه والخوف والرجاء وملازمة العبادة والمداومة

---

[1] الجيلاني – فتوح الغيب – ص٤٠.

[2] ورد في سيرة الشيخ عبد القادر أن كثيراً ممن عاصره من شيوخ التصوف، ممن كان بمعيتهم آلاف المريدين، كانوا حريصين أشد الحرص على زيارته وحضور مجالس علمه ووعظه و كانوا يتحينون الفرص لخدمته وإظهار الطاعة له. راجع مقدمتي (بهجة الاسرار ومعدن الأنوار) للشطنوفي و (قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر) للتادفي.

[1] يعرف الشيخ عبد القادر الشيخ المرشد بأنه: العارف بكمالات القلوب والنفوس وأفاتها وأمراضها وأدوائها وكيفية حفظ صحتها واعتدالها. وهو القادر على الارشاد والمراقبة -أي المراقبة الباطنية التي يطلع بها على بواطن مريديه- عن طريق بصيرته ورؤيته بنور ربه. الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك. مخطوطة.

على الأذكار، وباختصار فأن الادب مع الله تعالى يعني مباشرة كل ما يرضيه ومجانبة كل ما يسخطه، أي يعني إتمام كل الواجبات الصوفية. ومن جهة أخرى فأن الشيخ المرشد يفترض به أن يكون قريباً من ربه، كي يكتسب مشروعية سلطانه على القلوب والارواح، والقرب من الله تعالى هو كمجالسة الملوك، إذ إن من جالس الملوك مع جهله وقلة أدبه، فلربما كان ذلك سبباً في هلاكه.

ثم أن اعتقاد الناس بقرب شيخهم من الله تعالى ، سيجعله موضع نظر الأخرين وسيحمله مسؤولية مضاعفة، إذ سيلزمه ذلك أن يكون قدوة للناس في هذا الأمر، كي يصير تأدبه مع ربه سبباً لتأدب الأخرين.

والشيخ وهو في أدبه العالي مع ربه، ليس في غنى عن حفظ الأدب مع الناس، لأن ((الأدب مطلوب مع الخلق والخالق))[٢]. لا بل إنه أحوج ما يكون إلى حفظ الأدب معهم، لتعلق هذا الأمر بمقصده الأول، وهو أدبه مع ربه فالمكاسب الروحية للصوفي هي ليست بمعزل عن سيرته الحسنة بين الناس هذا أولاً، وثانياً لدعم مصداقيته وأمانته في عظة وإرشاده العباد، إذ إن أدب المرء يعد علامة مهمة من علامات صدقه وصحة اعتقاده.

ويفترض في الشيخ أن يتحلى بالتقوى، كي تثمر مصاحبته. فالمريد إذا ما صاحب من يفوقه في التقوى والعلم والورع، حصلت له البركة وتمت الفائدة. فأما ان حصل العكس، أي صحب من يكبره في السن ولكن ينقصه العلم والتقوى، فأن هذا سيورثه الشؤم ويودي به إلى الهلكة[١]. وعليه، (فالمشيخة) عند الشيخ عبد القادر، لا تستمد من المناصب الاجتماعية أو الألقاب المتوارثة، وإنما هي استعداد وكسب و مجاهدة، كما أنها ليست مغنماً سهلاً، بل هي في الحقيقة، عبء ثقيل يحتمل منه الشيخ التقي ما لا يقدر عليه غيره.

ولعل من الأمور البديهية أن يتخذ الشيخ من الزهد نهجاً دائماً في الحياة، وأن ينوء بقلبه عن ملذات الدنيا وشهواتها، على أنه لا ينبغي لذلك أن يمنعه عن مباشرة حلالها ولو بالكفاف. إن الزهد في العيش يورث الصدق في التعامل مع الخلق ومع الخالق، فالشيخ إذا كان عالماً، فأنه مع زهده سيكون عالماً يعمل بعلمه وهذه ميزة له على سواه من العلماء.

---

[٢] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٩.

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٦٨.

فأذى ما أفضى الزهد بالشيخ إلى الصدق، فأنه يكون قد اكتسب ميزة أخرى تسوغ للآخرين السعي إلى مصاحبته والاقتداء به، لأن قوله وفعله سيكونان متطابقين، وهذا من الموجبات الاساسية للاتباع، إذ يكون الشيخ المتبع سبّاقاً إلى فعل ما يأمر به مريديه أن يفعلوه، وهذا السبق يجعل كلامه مؤثراً في قلوب الناس وأوامره مطاعة عندهم وينيله في الوقت نفسه ((مرتبة الشيوخ العاملين المخلصين الصادقين، الذين هم أبواب الحق عز وجل والدعاة اليه وطرقه إلى قربه، والذين هم ورثة الانبياء والمرسلين ونوّابهم والذين هم مفردو الحق عز وجل والسَفَرَةْ بينه وبين الخلق، والذين هم أطباء الدين ومعلمو الخلق))[٢] وليس بعد هذا الوصف وصف، فهو جامع لكل ما يعتقده الصوفية في شيخهم المرشد، على أنه لا ينبغي لهذا الاعتقاد أن يحملنا على القول بإيمان الصوفية بوجود الوسطاء الروحيين الذين يقفون بين العبد وربه، إنهم ورغم كل هذه الإمكانات والوظائف الخارقة، مجرد أدلاء ودعاة ومرشدين، ولكن للمسألة تعلقاً بمفهوم الإنسان الكامل الذي سبق الكلام فيه.

إن الصدق هو تاج الدعوة إلى الخير والحق والصلاح، وهو تاج لكل دعوة خيرة، وهو في الدين أصل النجاة في الدارين وفي السلوك منبع الحكمة والمعرفة، ولعل من نافل القول أن نذكر بأنه لابد من أن يكون مدعوماً بالعمل والإخلاص، لأنه إن لم يكن كذلك وألصقت به تسمية الصدق، فأنه سيكون كلاماً خالياً من المعنى أو محض إدعاء وكلام من هذا النوع، سيكون تأثيره في الاخرين، حتماً عكس المطلوب.

إن المريد السالك، مثله مثل المسافر في قفرة وعرة، لاتخلو من أفات وسباع وجوع وعطش، فهو يحتاج إلى دليل خبير يأخذ بيده ويرشده إلى مواطن الأمن والسلامة ويعلمه كيفية ملاقاة أعدائه ((النفس والشيطان))[١] على أن ذلك لا يلغي عنده الحاجة إلى الزاد والراحلة والسلاح والرفاق، فأما الزاد فهو التقوى والورع وأما الراحلة فهي الهمة والرفاق هم الأخوان السالكون والسلاح هو العبادة والذكر على أن، كل اسباب النجاة تلك لا تخرج عن حيز إرادة المريد واختياره، بما في ذلك صحبته الشيخ المرشد فهو لا ينجرف وراء كل من ادعى القرب والكرامة، بل يلازم فقط من تيقن من صدقه وعلامات الصدق في الطريق، بينة لا تخفى على طالبها، ويلازم من وجد عنده دواءه ويلازم من يدله على ما ضاع من عمر في غير سبل الصواب، وهؤلاء الشيوخ، يقول الشيخ عبد القادر، هم من الندرة

---

[٢] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٩٨.

[١] الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطة.

بحيث يُعذر الناس إذا لم يهتدوا إليهم ويعرفونهم لأنهم في كل وقت ((آحاد أفراد))[٢]وغير الاداب. فأنه يستحب في الشيخ المرشد أن يعمل جاهداً كي يتحلى بأكبر قدر ممكن من الخصال الحسنة المأمور بها شرعاً والممدوحة عرفاً. إذ يرتجى منه الاتصاف بالكرم والشجاعة والأمانة والشفقة، وكثرة الذكر والعبادة المقرونة بقيام الليل. وأيضاً محبة الناس وإيوائهم وإطعامهم وستر عيوبهم وإرشادهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذه الخصال، وغيرها، لو اجتمعت في الشيخ المرشد فأنه سيستحق معها مرتبة الخلافة العظمى، أي خلافة النبي محمد (ﷺ) في أمته، لأنه (ﷺ) كان قد تحلى بها جميعا وعامل بها أمته وصحبه، وتلك مرتبة رفيعة صعبة المنال لا يبلغها إلا وحيدو دهرهم وفريدو عصرهم علماً ان شيوخ التصوف يتفاوتون في الرتب على وفق تفاوتهم في حيازة هذه الخصال.

فأما إذا استكمل الشيخ شروط المشيخة وحقق صحبته، فأنه تترتب عليه أيضاً واجبات تجاه المريد، هي مما يدخل في حيز المروءة. إذ عليه إبتداءً أن يقبل المريد لله تعالى لا لنفسه، أي لا يقبله طمعاً في ماله أو جاهه أو طلباً للسيادة والسيطرة عليه. وعليه أن يعاشره بمقتضى النصيحة وأن يرأف به ويأخذه بالعطف والشفقة والملاينة، وبخاصة فيما لو كان حديث عهد بالسلوك. لأنه سيكون عاجزاً عن احتمال الرياضات والمجاهدات الثقيلة، ولأنه سيكون أحوج للشيخ فيما لو عامله معاملة ((الوالدة لولدها))[١] فيأخذه بالتدريج ولا يحمله مالا يطيق، ويبدأ معه بالأيسر ثم الأشد، بالرخص ثم بالعزائم ولا يرفع عنه خصلة اعتاد عليها إلا ويثبت مكانها خصلة افضل منها ويبقى معه على تلك الحال حتى يلمس فيه الثبات على السلوك فحينئذ يأخذه بالأشد ثم الأشد من الرياضات التي يعلم أنه يطيقها. وكل ما يخالف ذلك فأنه يعد عند الشيخ عبد القادر خيانة للأمانة وسوء تقبل للهدية[٢] لأن المريد الذي يطرق باب الشيخ ويطلب صحبته فأنه في حقيقة الأمر هدية من الله تعالى للشيخ، لأنه بهداية هذا المريد وتهذيبه وتقويمه سيزداد أجرا وثواباً ومرتبةً، فعليه إذن أن يرتفق به ويرحمه وذلك بأن لا يرضى بغير تأديبه، فأن افلح في تأديبه فأنه سيكون راضياً بعطاء ربه شاكراً لهديته.

ويتجلى لنا بوضوح من خلال ما سبق، دراية الشيخ عبد القادر الواسعة في مجال التربية وفي كيفية التعامل مع النفس الإنسانية، فالتدرج في الضغط النفسي والتوالي في

---

[٢] الجيلاني – جلاء الخاطر – ص١٠.

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج؟٣ – ص١٢٨٩.

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٢٩٠.

التصعيد في نهجي الزهد والتجرد، وأيضاً التعامل مع كل إنسان على قدر طاقته وسعة احتماله، مما يمكن عدها قوانين تعامليه ثابتة تصلح لكل عصر وكل مجتمع وفرد، لا بل إنها تصلح لكل الحالات الإنسانية المعتادة، فالمريض مثلاً الذي يحتاج إلى قطرة من دواء ما، يمكن أن تقتله قطرتان منه، والكي لا يعد من أنجع وسائل العلاج ولكنه أخر ما يرجى به الشفاء، وعليه فلا بأس عند الشيخ عبد القادر من الملاينة والمداراة ومجاراة ضعف الإنسان وغض النظر عن بعض ما تعوّد عليه، لأن ذلك في مجال التربية النفسية، يعد مساعدة له وتطميناً مؤقتاً لنفسه، ولأن أخذه بالشدة إبتداءً وربما سيودي به إلى النفرة، ربما وعدم المتابعة ، لا بل حتى الانقطاع وهنا يصح قول القائل: إن القليل المتصل خير من الكثير المنقطع.

ويتوجب على الشيخ المرشد أن لا يترك المجال لأرادته واختياره، كي يقبل مريداً ويرفض أخر، لأن في ذلك مخالفة للإرادة الإلهية، إذ إن اجتماع المريدين عليه وإقبالهم نحوه، هو من محض تقدير واختيار الله تعالى، إذ لا يمكن لغير تلك القدرة وهذا الاختيار أن تجمع شتات القلوب على حب قلب واحد، وأيضاً، فلا يمكن أن تجتمع القلوب على حب شخص ما، إلا أن يكون هذا الشخص صاحب رسالة سماوية –أي نبياً- أو صاحب دعوة حق تسير على نهج رسالة – أي ولياً- إذن ففعل الشيخ مع مريديه لابد من أن يكون خالياً من الإرادة الذاتية والميل الشخصي أي أن يتوحد مراده مع مراده تعالى، أي أن يكون عمله متجرداً عن أي مردود شخصي أو أية فائدة دنيوية أي يكون عملاً خالصاً لوجه الله تعالى.

فأما كيفية تعامل الشيخ المرشد مع جميع المريدين، وطريقة حفاظه عليهم على كثرتهم وأختلاف مشاربهم وأهوائهم وأمزجتهم، فأن ذلك يتم بمساعدة موهبة ربانية وحدس خاص يتميز بهما الشيخ دون بقية الناس وقد عرفنا من خلال ما سبق أن من بين صفات الشيخ الكامل ، كونه ذا همة وسر مع ربه، فهو بهذه الهمة يربي مريديه وبهذا السر يطلع على قلوبهم وخفايا نفوسهم، فأن وجد في بعض تلك النفوس اعوجاجاً أو ضعفاً، ساعدها على التقويم وأعانها على التجاوز، وإذا ما وقع المريد في ضيق أو شدة، فأن الشيخ يعينه على حمل بعض أحماله، كي يخفف عن كاهله، وكل ذلك يتم بشرط حفظه أسرار مريديه، بحيث لا يطلع سواه عليها، لأن ذلك من باب حفظ الأمانة ولأن هذا الحفظ سيزيد من ثقة مريديه واطمئنانهم إلى صحبته، فيجعله ذلك ((مستراحاً لهم وخزانة لهمهم وحرزاً لأسرارهم وملجأ لهم وكهفاً ومشجعاً ومقوياً لهم ومثبتاً لهم في الطريق، فلا ينفرهم عن

الطريق وعن مصاحبته، وكل ذلك يكون مصحوباً بالقصد إلى الله عز وجل))[1] أي بقصد التقرب إليه ونصرة دينه وخدمة عباده، ولولا هذا القصد لبطلت الأعمال و زالت الهمم ورفعت الأسرار، أي لبطل التصوف برمته، لأن أحد أهم أركانه قد سقط، وهو صدق الشيخ وأمانته.

ويستحب في الشيخ المرشد أن يكون حصيفاً لبقاً في تعامله مع نقائص مريديه، بحيث إنه إذا لمس من مريده أمراً ما ينكره، سواء كان خللاً شرعياً أم أخلاقياً أم نفسياً، أم انحرافاً عن نهج السلوك أم تكاسلاً عن أداء العبادات والأذكار أم إصراراً على عدم خلع الصفات الرديئة المعيقة للسلوك كالعجب والأنانية والكبر[1] فأن عليه أن ينصحه ويعظه ويؤد به في السرّ دون العلن وفي الخفاء دون الجهر وأن لا يفضحه أمام صحبه، فإذا ما أراد الشيخ أن يعمم الفائدة على الآخرين، فعله أن يكلمهم جميعاً بصورة غير مباشرة ومن دون تعيين أو تحديد، لما في ذلك من تنفير وإحراج وكشف للأسرار، ويستحب للشيخ أن يستعين على هذا الأمر بسرد القصص وضرب الأمثال والتحدث عن نفسه أو عن أشخاص من زمن غابر واجهوا الحالة ذاتها، ويحرص على تضمين كلامه ألواناً من الترهيب والترغيب، وأن يدعمه بكلام الله تعالى وحديث نبيه(ﷺ).

وإننا لو دققنا في أسلوب التعامل الذي ينصح به الشيخ عبد القادر، لوجدا أنه أسلوب علمي يعتمد على توخي أفضل السبل في التعاطي مع النقص البشري الذي لا يعدو كونه طبيعة وفطرة واعتيادياً حياتياً، ومرة تلو أخرى تتجلى أمامنا خبرة الشيخ عبد القادر الفائقة في طبيعة النفس البشرية، فالإنسان بطبعه لا يميل إلى أن يواجه بعيوبه بصورة مباشرة، ولا يحب أن يعرى أمام الغير، وفي المقابل فأنه يحب أن يرى وصورته معكوسة في تجارب الآخرين، وأخيراً فأنه يذعن أكثر فيما لو كان الكلام الذي يسمعه مدعوماً بتأييد سماوي.

وأما في الحالة التي يتطلع فيها الشخص إلى التصدر للمشيخة والإرشاد، في الوقت الذي لا يتوفر في نفسه الاستعداد لذلك، حيث لا يحصى فيه أي شرط من الشروط الآنفة الذكر، ولا تشتمل نفسه على أي نوع من أنواع الآداب والكمالات الروحية والأخلاقية بل

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٩١.

[1] يرى الشيخ عبد القادر، أن هذه الصفات السلبية، وبالأخص منها (العجب)، تعد من أخطر الأمراض النفسية المحبطة لأعمال العباد، لأنها إن أهملت وتشعبت في النفس، قد تسقط العبد من عين الله عز وجل، لأنها تدخله في مرحلة استحالة التغيير – الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٢٩١.

على العكس من ذلك، إذ يلمس فيه ضيق الصدر أمام إقبال المريدين وإلحاحهم وكثرة احتياجهم اليه، وأنه يفشي الأسرار ولا يحفظ العهود والأمانات ويجهل أبسط مناهج السلوك ومبادئ، الطريق. الشيخ عبد القادر من جانبه ينصح هذا الإنسان أن يعزل نفسه عن هذا المنصب، لأنه لا يصلح للتأديب، بل هو أحوج من غيره إلى شخص يؤدبه ويعنيه على مجاهدة نفسه وترويضها. فأما إن كابر وأصر على التمسك بطموحه، فليعلم أنه من قطاع الطريق الذين يحجبون العباد عن معبودهم، لأنه لجهله يوجههم إلى عكس قصدهم ومرادهم.

إذن فالشيخ عبد القادر، لا يعد المشيخة الصوفية وإرشاد الناس، مطمحاً دنيوياً أو مكسباً اجتماعياً، أو انها لقب يمكن أن يتنافس عليه المتنافسون بالقيل والقال والإدعاء الكاذب. أنها في حقيقة الأمر أمانة ثقيلة ومسؤولية جسيمة لا يحتملها أو يتمكن من إعطائها حقها، إلا من توفر فيه الاستعداد لذلك، أولاً وقبل كل شيء، عن طريق تأديب نفسه وإعدادها وتربيتها على وفق مناهج الطريق كي تكون قدوة ومناراً يهتدي بواسطته طلاب الوصول، وكي يكون أمره نافذاً في القلوب وقوله نافذاً في العقول، وثانياً: عن طريق عبادته وتقواه وزهده في الدنيا وفيما في أيدي الناس، وثالثاً: وهو الأهم، عن طريق تسلحه بعلمي الشريعة والطريقة وتمكنه منهما بحيث لا يترك مجالاً للغفلة والشك والخطأ ان يتسربا إلى أعماله.

ولنا أن نسأل قبل أن ننتهي من موضوع صحبة الشيخ: من أين يستقي الشيخ المرشد معارفه ويكتسب خبراته؟. يجيب الشيخ عبد القادر: أنه يستقيها أولاً من العلوم الشرعية بمعاملاتها وعباداتها وحلالها وحرامها، وأنه لا منفذ ولا مستقى له غير ذلك، فأما من إدعى شرباً من غير هذا المصدر، فهو كاذب أفّاق. وأما طب النفوس والقلوب والمعرفة بالمراتب والمقامات والأحوال، فتلك معارف لدنيه[1]، تسير جنباً إلى جنب مع العلوم الشرعية ولا تحيد عنا قيد شعرة، وكونها لدنية فهذا يعني أنها تعتمد على حدس الصوفي وعلى ما يفتح الله تعالى به على قلبه من الفتوح الربانية، وكونها لدنية أيضاً فأن ذلك لا يلغي دور العبد في تحصيلها والإفادة منها، إذ إنها تعتمد بالدرجة الاولى على تقوى العبد وورعه وإخلاصه في عبادته. ويمكننا أن نلمس هنا حرص الشيخ عبد القادر على تكريس منهجه الصوفي من خلال كل المفردات الصوفية المتاحة، إذ إن جميع تلك الثمار بما في ذلك المعارف اللدنية.

---

[1] الشطنوني – قلائد الجواهر – ص١٧.

لا تعدو كونها غرساً للعبد وكلاءة للرب أولاً ورعاية من العبد ومباركة من الرب ثانية، على أن كل هذه المناوبات لا تخرج أبداً عن مظلة سباق العناية الإلهية.

وبعد صحبة الشيخ في الأهمية، تأتي صحبة الأخوان، وهي العلاقة التي تربط بين المريدين المتحلقين حول الشيخ ذاته. وإبتداءً فأن صحبة من هذا النوع، لابد من أن تحتوي على الشروط الكفيلة بديمومتها، كالحرص على وحدة الجماعة وتجنيب عوامل الفرقة والشقاق، وإذابة أسباب الأنانية وحب الظهور وتكريس نكران الذات مع تعظيم شأن أخلاق النبالة كالتواضع والعطف والكرم والنجدة ..الخ وفي التفصيل، فأن صحبة الأخوان تفرض على المريد أن يتحلى بالإيثار والفتوة[1] وأن يعتاد على التجاوز عن أخطاء الاخرين وأن يعمل على خدمتهم في كل الأوقات وأن لا يرى لنفسه حقاً على أحد منهم ولا يطالبهم بأي حق، بل بالعكس من ذلك أي ان يرى لكل واحد منهم حقاً عليه بوصفه جزءاً من الجماعة، وكل ذلك ينبغي أن يكون مصحوباً بالحرص على عدم التقصير في كل الحالات.

ومن آداب الصحبة مع الأخوان، إظهار الموافقة لهم في كل ما يقولون ويفعلون ويعد هذا من العوامل الأساسية في اجتماع القلوب وتآلفها، لأن فيه تجنباً لكثير من عوامل الشتات الوهمية. على أنه ليس في هذا العامل نفاق إجتماعي على حساب مبادئ الطريقة أو مجاملة على حساب مبادئ الشرع، إذ إن عصبة يجمعها ذكر الله تعالى وحبه ستجتمع حتماً على أفعال الخير والصلاح، ولكن قد يختلف أفرادها في التفاصيل العملية التي تشكل خللاً في الدين أو في الاعتقاد. فأما إن وجد مثل هذا الخلل، فأن أمره متروك لشيخ الطريقة وحده فهو الذي يفتي فيه ويعالجه[2]. وهذا التفرد في المرجعية يعين أيضاً على تثبيت وحدة الجماعة.

وأما إذا ما وجد المريد في نفسه إلحاحاً على الاعتراض على بعض ما يصدر من إخوانه فعليه في هذه الحالة أن يكافح كي يكون معهم وفي صفهم ضد نفسه، وفي الوقت نفسه أن يفتش لهم عن الأعذار ويكون شعاره دائماً هو: ترك مخالفتهم ومنافرتهم ومجادلتهم ومماراتهم ومشاددتهم وفي الخلاصة التعامي عن عيوبهم ما أمكنه ذلك[1]. فأما إن خالفه

---

[1] يعرف الشيخ عبد القادر الفتوة بأنها: حفظ السر مع الله عز وجل والتخلق مع الناس بخلق حسن – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٣١.

[2] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٠٥.

[1] الجيلاني –الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٩٢.

أحد الأخوان في أمر من الأمور وهو يعجز أن يوافقه عليه. فيمكنه عندئذ أن يسلم له على أمره في الظاهر، في الوقت الذي يضمر فيه خلاف ذلك. وهذه الامور وإن كان يشق على المرء إتيانها في كل الأوقات، إلا أن وطأتها تخف حين يضحى بها على المحراب الأقدس وهو: وحدة القلوب وتماسك الجماعة لأنه بغير ذلك يفشل الشيخ ويفشل المريد وتفشل الطريقة.

ومن فروض صحبة الأخوان أيضاً: توخي حسن المعاشرة معهم ويتم ذلك بإظهار البشر في وجوههم بكل الأوقات، وفي المقابل، عدم إضمار الغش والمكر وسوء الطوية. فأما ستر العيوب وعيادة المرضى والعفو عمن أظهر من الأخوان بعض الظلم لغيره، وأيضاً رجوع المريد بالملائمة على نفسه في مقابل إساءة الأخوان إليه، واعتقاده جازماً بأنهم مأمورون وأن قلوبهم بيد الله تعالى يقلبها كيف يشاء، وإن إسائتهم تلك ما هي إلا تحذير رباني وعاجل عقوبة جراء ذنب أقترفه، كل ذلك ينفع بلا شك في توطيد عرى الصحبة بين المريدين.

ومما يصب في ديمومة الصحبة مع الأخوان، أن لا يرى المريد ملكه ممنوعاً على أحد من إخوانه وفي الوقت نفسه أن لا يتحكم في ملكهم بغير إذن سبقت منهم، ولا يخفى ما لهذا الفعل من فوائد روحية جمة يجنيها المريد، فهو اضافة إلى تعجيله في استمالة قلوب الاخوان. فأنه يعمل أيضاً على تعجيل اكتساب المريد لحالتي الزهد والتجرد والتخلص من عبودية الحاجات، لأن الإنسان إذا ادعى ملكية شيء، فأن ذلك الشيء في الحقيقة هو الذي يتملكه، إذ (إن المرء عبد لمن زمامه بيده)[٢] ولكن بما أن ميل الإنسان إلى التملك يعد ميلاً طبيعياً فيه. فأن أفضل وسيلة له كي يتخلص من ذلك هي: أن يرى أن جميع الأشياء التي في يديه، هي في حقيقة الأمر ملك لله تعالى، وما كان ملكاً لله تعالى، فأن كل العباد متساوون فيه. فأما ما كان في يد الغير، فأن ما يقيد المريد تجاهه هو أحكام الشرع والزهد والورع[١]. وهذه الكوابح لا تعمل إلا إذا طبقها المريد على نفسه ولم يطالب الاخرين بالامتثال لها.

ان سر قوة التعاليم الصوفية تنبع من كونها تركز أساساً على اصلاح الأفراد أنفسهم فهي تستمد مصداقيتها وقوة تأثيرها في الاخرين من خلال إيمان المريدين بها، ولذا فأن تأكيد الشيخ عبد القادر على حث المريد على النظر إلى عيوب نفسه أولاً لا يعني إعفاء الاخرين من ذلك، وإنما يعني أن يباشر كل فرد بمعالجة نفسه ومن غير أن يطالب الآخرين

---

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٣٠٦.

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٠٦.

بذلك، لأن هذه المطالبة ستشغله عن مسعاه الحقيقي فاذا ما توجه كل مريد إلى إصلاح نفسه، فأن مجموع هؤلاء سيشكل ضرورة جماعة صالحة.

ومما يلتحق بآداب صحبة الأخوان أيضاً: حفظ القلب معهم، أي أن لا يستثير المريد حفيظتهم أو غيظهم، ويتم ذلك بأن يتجنب فعل ما يكرهونه حتى لو علم فيه صلاحهم وأن لا يجبرهم على تقبل أمر منه حتى لو علم أنه الصواب بعينه. ويجتهد على أن لا يضمر لأحد منهم حقداً أو غلاً، وإن لمس مقابلته بذلك من بعضهم، بل عليه أن يظهر لهؤلاء العطف ولين الجانب وان يبادئهم بالسلام عله يعينهم على أنفسهم ويزيل ما في قلبهم تجاهه، فأن عدم الاستجابة فعليه أن يستمر على رفقه بهم ويزيد من فعل الخير والإحسان، حتى يبلغ منهم مراده لا لسلام نفسه هو، بل لشفاء نفوسهم مما ابتلوا به فأما إن حدث العكس ولمس المريد في نفسه استيحاشاً ونفوراً من أحد الأخوان، من جراء أذى أو سوء بدر منه، فعليه أن لا يظهر له ذلك و يجتهد كي يزيل هذه الحالة عن نفسه، فان عجز فعليه أن يلازم خدمته ومساعدته حتى يدركه الشفاء التام[٢] وغير تلك الآداب فأن الشيخ عبد القادر يذكر أداباً متعددة لأنواع أخرى من الصحبة كآداب المريد مع الأهل والولد وآدابه في السفر وآدابه في السماع وآدابه عند الأكل وغير ذلك مما يشمل كل فعاليات المريد ويسم جميع مرافق حياته بميسم الأدب الصوفي[٣].

فأذا ما عدنا إلى موضوع صحبة الأخوان عند الشيخ عبد القادر، فاننا لا نجدها تأتي على حال واحدة، بل هو يقسمها على قسمين: صحبة المريد مع الأغنياء و صحبته مع الفقراء، وبين هذه وتلك تقوم فروقات كبيرة تصل إلى حد التعاكس، إذ إن الصحبة مع الأغنياء تستند أساساً إلى التعزز عليهم وترك الطمع فيهم وقطع الأمل بعطائهم وإخراجهم بالكامل من القلب، لأن الفقير الصوفي إما أن يكون قد اختار الفقر بإرادته عن طريق التخلي وطلب الزهد، كي يعينه ذلك على الفلاح في السلوك لكون غنى المال هو إحدى أصعب العقبات التي تعيق تقدم المريد في معراجه الروحي لما يورثه المال في القلب من الاشتغال به والخوف عليه والحرص على إنمائه، وهذه كلها من محبطات الأعمال والعبادات والاذكار. وإما أن يكون هو فقير الحال أصلاً، ولكن في الوقت نفسه لا رغبه له في ملك الدنيا ومتاعها، لأنه اختار طريق التجرد والتخفف، كي يصل بيسر إلى الثراء الروحي والملك الذي لا يزول. وأما الحالة الثالثة التي يكون الفقير فيها مجبراً على تقبل وضعه

---

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه- الصفحة نفسها.

[٣] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٣٠٧.

لعسر حاله وقلة حيلته، بحيث إنه يتحين الفرص كي يفلت من مصيره و يلتحق بركب الأغنياء، فأن هذه هي حال أغلب العوام وهي لا تندرج ضمن الحالات الصوفية. وعليه ففي كلتا الحالتين الأولى والثانية، فأنه يعد خللاً كبيراً في السلوك وفي الاعتقاد وفي التوكل وفي الرضا بالله تعالى، إذا ما تقرب المريد الفقير إلى أقرانه الأغنياء طلباً لعطائهم واستعداداً لعطفهم لأن هذا التقرب يشكل آفة جامحة تلقف كل الثمار الروحية والأدبية والأخلاقية للمريد[1]. فأما إن لمس المريد من نفسه العجز عن تجنب مثل هذا الميل، فالأولى به إن كان صادقاً في عزمه على السلوك، أن يقبل أكثر على رياضاته ومجاهداته وأذكاره، كي يخالف بذلك هواء نفسه ويعجل بتطويعها وكبح جماحها.

فأما إذا ما أبتلى المريد بصحبة الأغنياء، وكان مجبوراً على ذلك، كأن تكون صحبتهم وجبت في سفر أو مسجد أو رباط أو أي عمل مشترك، ففي هذه الحالة ينصح الشيخ عبد القادر أن تكون مصاحبتهم مقرونة بحسن الخلق، وهذا الحكم وإن كان عاماً في التعامل مع الآخرين، إذ إنه يشمل الأغنياء والفقراء على حد السواء، إلا أنه من حيث التخصيص يعني: أن لا يرى المريد لنفسه فضيلة على الأغنياء باكتسابه صفة الفقر وخلاصه من بلاء الغنى، بل يرى للغني فضلاً عليه لأنه مع طيب عيشه اختار المجاهدة منهجاً له ومع علوّ شأنه اختار مصاحبة الفقراء ولأنه قد يفوق العابدين منزلة و جاهاً عند ربه بسخائه وكرمه و كثرة إنفاقه على الفقراء، وكل ذلك يعتقد به المريد الفقير كي لا يرى لنفسه قدراً أو وزناً ((لأن من جعل لنفسه قدراً فلا قدر له ومن جعل لها وزناً فلا وزن له))[1]وأما أفضل ما ينبغي على المريد أن يفعله في تلك الحالة كي يحصن نفسه ويسد عليها كل منافذ الإرباك والكدر، فهو أن يخرج الدنيا من قلبه بالكامل ويقبل على مولاه بكله، فيعود مع حالته تلك لا يضره إن أقبلت عليه الدنيا أم أدبرت أو إن عاشر غنيها أم فقيرها.

فأما إن كان المريد هو نفسه من أهل الغنى، فأن عليه أن يتأدب مع الفقير ويحسن إليه بالتواضع والتقرب وبذل المال، لا عن عطف و مداراة ولكن عن اعتقاده بأن للفقير حقاً في ماله أعطاه الله تعالى له، وفي هذا ما فيه للغني من التحلي بصفات الكرم والشجاعة والإيثار وحب الآخرين وطلب المساواة معهم، وهي مما لا غنى للصوفي عن التحلي بها وحيازتها. وأفضل ما على الغني أن يفعله هو: إلا يعتقد لنفسه الفضل على الفقراء بل

---

[1] لدعم هذا الرأي فأن الشيخ عبد القادر يستشهد بحديث النبي محمد (ﷺ): ((من تضعضع لغني لأجل ما في يديه ذهب ثلثا دينه)) الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٩٣ – والحديث رواه إبن مسعود – أنظر اللآلي المصنوعة – ج/٢ – ص١٧٠.

[1] الجيلاني –– الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٩٤.

عليه أن يرى في الفقر فضيلة حجبت عنه، فيعمل على تعويض ذلك ببذل ماله وإشراك الفقراء فيه والأهم من ذلك إخراجه من قلبه[٢]

فأما الصحبة مع الفقير فهي أهون على النفس وأيسر على الطبع، لأن من الطبيعي على المريد الفقير أن يؤثر صحبة الفقراء وأن يقدمهم على نفسه في المأكل والمشرب وغير ذلك، وإن من الطبيعي عليه أيضاً أن لا يجد في نفسه عليهم علواً ولا كبراً ولا فضلاً وأن يخدمهم وهو راضٍ وشاكر لربه أن جعله أهلاً لخدمة أحبابه ومواضع نظره فالفقراء هم ((أهل الله وخاصته))[١] ومع كل هذا العطاء، فأن على المريد أن لا يشعر بالمنة تجاه إخوانه الفقراء، لأن المنة في التصوف تكون لمن يقبل منك العطاء لا لك، لأن الكل غني بربه عن الخلق.

ويستحب في المريد أن لا يحوج الفقراء إلى مسألته، بل يعجل لهم بالإجابة إن قدر عليها، وأما إن كان له حق في ذمة أحد منهم، فعليه أن يبرئه في سره ثم يخبره بذلك بعد حين كي لا ينقص من شأنه أو يشعره بالعجز عن الوفاء، وعليه أن لا يبادىء الفقير بالعطاء على وجه الصلة والتقرب كي لا يتحشم منه ويشعر بالمنة والإذلال.

ومن أداب الصحبة مع الفقراء، أن يراعي المريد قلب الفقير ومشاعره، بأن يعجل له بتحقيق مراده ولا ينغص عليه الوقت بطول الانتظار، ((لأن إبن أدم إبن يومه وليس له وقت لانتظار المستقبل))[٢] وإذا كان الفقير ذا عيال، فلا يفرد بالارفاق دون من يشتغل به قلبه. وللحديث مع الفقير أدابه أيضاً، إذ عل المصاحب أن يصبر على ما يذكره الفقير من حاله، وأن يلاقيه بوجه طلق ومستبشر، ولا يخاطبه بالكلام النزر، وإذا ما طالبه الفقير بما لا يملك أو لا يحضر عنده في الوقت، فليصرفه بإحسان إلى وقت الإمكان ولا يوحشه بيأس الرد عليه كي لا تزول حشمته فيشعر بالندم على افشاء سره وربما يغلب عليه طبعه الأدمي وتستولي عليه نوازع نفسه، فيظهر عليه السخط والاعتراض على ربه فيما قسم له من الفاقة والحاجة إلى الخلق والتبذل لهم، فيؤثر عليه هذا الاعتقاد ويطفيء نور إيمانه، وكل ذلك يكون بسبب من اساء صحبته وترك الأدب في رده. وربما يعميه غضبه فيحجب عنه الحكمة الالهية الكامنة في فقره وفي سؤاله الخلق والتي كانت تفترض منه الصبر والرضا بما قسم له، وتلك من ضروريات السلوك، كي يحصل له بعد ذلك غنى اليد والقلب وتدركه يد المنة والرعاية الالهية ويتحقق له غنى عن الاشياء بخالقها، وتصير تاتيه

---

[٢] الجيلاني- المصدر نفسه – الصفحة نفسها.

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٩٥.

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٢٩٦.

الدنيا وهو لا يأتيها، لأنه صبر على الافلاس في الدنيا، ورد التصرف في الانفس والاموال والأولاد إلى الله عز وجل وسلم الكل اليه، إلا الأوامر والنواهي فهي مجال الكسب والثواب والعقاب ولأنها محل التكليف، ولأنها في الوقت نفسه هي التي تمسك المريد عن الانزلاق في مهاوي الكسل والتواكل ورفع التكليف وترك الرسوم والتمني على الله تعالى بالأماني التي لا تقوم على الأعمال.إذن فالمريد الذي ابتلاه ربه بعسر الحال، وكان ذلك هو قدره المحتوم، فأنه يمكنه من أن يتجاوز حالته تلك، بأن يسعى إلى التحلي بغنى النفس والقلب، فأما إذا ما أعوزته الحاجة إلى سؤال الخلق، فليعلم أنه بذلك يمتثل لأمر مولاه تعالى، وليعلم أيضاً كي يعين نفسه بذلك ويهون عليه الصبر، أن حالة الفقر لا تدوم، إذ لابد من أن يتناول بعدها الفقير، ما قسم له من الغنى الحقيقي والعز الدائم بقرب مولاه وعطائه. وعلى العكس من ذلك، فأن غني اليد فقير القلب قد تتغير به الحال، فيصير فقير اليد والقلب و يكون بذلك أبداً فقيراً إلى الاشياء طالباً لها وهي غير مقسومة له، ومن هنا يأتي عذابه ويصدر ذنبه أو أن يتغمده الله عز وجل برحمته فيتوب عن ذلك ويصلح حاله[1].

وكما نلاحظ، فأن الشيخ عبد القادر بتقنينه للعلاقات بين المريدين من مختلف فئاتهم و طبقاتهم، وإنما هو يؤسس لعلاقات اجتماعية سليمة تستمد معانيها من تعاليم الاسلام ذاته. وهو ما ينسجم وأهداف مشروعه الاصلاحي الذي تم تفصيل الكلام فيه سابقاً. إن الواقع الاجتماعي لأي مجتمع وفي أي عصر كان، يفترض وجود تفاوتات كثيرة بين أفراده، سواء على المستوى المادي أو المعرفي أو أي مستوى آخر، وقد لا تشكل هذه التفاوتات خللاً ظاهراً في التوازن الاجتماعي، لأن الخلل الحقيقي يكمن في كيفية تعامل الناس فيما بينهم فالمسألة إذن لها تعلق بالجانب الأخلاقي والتربوي أكثر منه السياسي وهو مما يعطي مجالاً أكبر للمداخلة الصوفية.

وبعد صحبة الأخوان في الأهمية تأتي صحبة (الأجانب) وهم كل من كان خارج جماعة السالكين، وهؤلاء ينظر اليهم بعين الشفقة والرحمة لكونهم حرموا من المتع الروحية وأما احوالهم فتسلم اليهم، لأنها ضرورةً من قبيل أحوال الدنيا، وهذه هم أعلم بها من غيرهم، ولأن هذه الأحوال لو تدخل بها المريد فأنها ستشغله عن قصده الذي تخلى عن أحواله الخاصة لأجله، وأن تستر عنهم أحكام الطريقة وتحفظ عنهم أسرارها!، و لنا أن نسأل هنا: كيف يدعو الشيخ عبد القادر إلى حجب أحكام الطريقة عن (العوام) وقد علمنا أن الطريقة عنده هي بأحد وجوهها: دعوة إصلاحية عامة تهدف إلى إعادة بناء الإنسان والى

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٩٩.

إعادة تأهيل المجتمعات؟. وللإجابة عن هذا السؤال لابد من التمييز ابتداءً بين تعاليم الطريقة وأحكامها. فتعاليم الطريقة تدعو إلى الإخاء والمساواة وحب الأخرين ومساعدتهم والتجرد قدر الامكان عن ملاهي الدنيا والتطهير قدر المستطاع من أدران النفس والتقرب إلى الله تعالى بأشكال العبادات وأنواع القربات. وهي كلها تعاليم أخلاقية عامة يمكن أن يفيد منها كل الناس سواء أكانوا سالكين أم غير سالكين. وأما أحكام الطريقة وما تحتويه من جهود مضنية ورياضات شاقة وتجرد تام عن الأملاك والأعراض وخلع للإرادة والاختيار يصل إلى حد الفناء وغير ذلك مما يهول الامور على الناس وينفرّهم من السلوك الصوفي ومن ثم يعرقل عملية الاصلاح.

وعل المريد أن يصبر على جهل الناس بأحواله وأذاهم له. وأن يتجنب التداخل معهم في أمور البيع والشراء والأخذ والعطاء وفي الخلاصة يتجنب معاشرتهم ما أمكنه ذلك حتى يتخلص من شراك الرياء والعجب الذي قد يصيبه من جراء إعجاب الناس بعبادته وتبركهم به. لأن هذا هو ديدن العامة دائماً. ومع كل هذا فعليه أن لا يرى لنفسه فضلاً على الناس إذ جعلهم ربهم من (أهل السلامة)[1] لأن الله تعالى قد يتجاوز للجاهل ما لا يتجاوز بمثله للعالم. ولأن العالم هو مع ربه على خطر دائم. لأنه يحاسب على قدر علمه.

وعلى المريد وهو بصحبة (الأجانب) أن يوثق علاقته أكثر بفقره وبنفسه لأنه بتلك الصحبة قد يتراخى عن محاسبة نفسه وأخذها بأسباب ا لزهد. والشيخ عبد القادر ينصحه بأن يشفق على فقرة كشفقة الغني على غناه. وأن لا يسأل الله تعالى زوال ذلك عنه. أو يسعى هو إلى ذلك بالتكسب والتعلق بالأسباب. وينصح المريد أيضاً أن يقف مع كفايته. وهي: القوت من الطعام والشراب والكسوة والقدر الذي تقوم به البنية فلا تضعف عن اداء الأوامر واجتناب النواهي ومباشرة العبادات))[2] ولا يأخذ فوقها بحال فأما ما تحت ذلك. أي دون الكفاية. فهو حرام لأنه من قبيل قتل النفس. لا بل إن على المريد أن يفرح بفقره أكثر من فرح الغني بغناه. لعلمه بما يهبه إليه فقره من غنائم روحية وأخلاقية عظيمة. ولعلمه بأن صفاء حاله مع الفقر يعد خير تعويض له عن خلو يده من المال وعلمه أيضاً بأن الفقر هو أفضل قربة إلى ربه. لأن الله تعالى يبتلي عبده بالفقر ليرده إليه بالسؤال والسؤال هو ما يميز العبد من الرب والفقير الحقيقي من الغني الحقيقي.

---

[1] المقصود بأهل السلامة هنا: هم العوام الذين يفضلون صفو العيش ويسر الحال وراحة البال على الاشتغال بالتفكر ومجاهدة النفس. ولا يعني هذا أنهم غير متدينين بل يعني أنهم يأخذون بالحد الأدنى من ظاهر الدين.

[2] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص.١٣٠.

والفقر أخيراً هو الذي يخرج العبد من حال الكبر والأنفة والتعاظم إلى حال التواضع الذي هو اساس العباد[1].

وتعزيزاً لحال الفقر، فأن على المريد أن يؤثر ذله مع الله تعالى وخمول ذكره بين الناس وعدم قبوله عندهم، على اشتهار أمره وقصد الناس اليه، لأن في ذلك سلامته وخلاصه من كثير من الأمراض النفسية التي تنجم عن مخالطة الناس وإعجابهم وإقبالهم على المريد. ومن مقتربات الفقر: أن لا يطلب المريد لنفسه حالاً أو مقاماً أو رتبة يجدها عند غيره من المريدين ويجد أنه أهل لها، لأنه بسؤاله هذا يخالف سنة السلوك، لأن المريد يكون أقرب إلى التوكل والرضا بربه فيما لو دخل في أي أمر باذن مولاه وإرادته فذلك أليق بعبوديته وأقرب له من مقام التسليم. ومن تلك المقتربات أيضاً، أن لا يجعل المريد في قلبه هم المستقبل وما تأتي به الأيام، بل يفترض به أن يكون بحكم وقته دائماً بحيث لا يتطلع إلى غيره كي لا يشتغل عن مطلوبه الحقيقي، فأن وجد في نفسه اشتغالاً بغير هذا المطلوب، فعليه أن يشغلها بالاستعداد لورود الموت الذي له فعل عجيب في تقصير الأمل وكسر النفس وإزالة وهج شهوات الدنيا عنها[2]. على أننا لو دققنا النظر في كل هذه (الوصايا) لوجدنا أنها مستوحاة من المبادئ العامة لكل سلوك صوفي، فتمسك المريد بخمول ذكره وتجنبه مخالطة الناس، يعني طلبه العزلة التي رأينا سابقاً أنها من لوازم بدايات الطرق. وأما عدم مطالبة المريد بالرتب والمقامات، فأن فيه تأكيد على اخلاصه وتمسكه بمقصده الاساس وهو القرب من الله تعالى، وأما ترك الاشتغال بالمستقبل، فتلك مسألة تحتاج إلى توضيح، لأن من الواجب على المريد أن يهتم بعاقبته ويخاف مما يمكن أن تؤول إليه الامور فيما لو قصر في واجباته وعباداته، فالمقصود اذن هو عدم خوفه مما تخبئه له الايام من التقلبات وأنواع النائبات، لأن هذه في عقيدة المؤمن هي بيد الله تعالى، وما كان كذلك فالمريد أولى بالتسليم له والرضا بنزوله.

ومما سبق يتبين لنا بوضوح، الأهمية البالغة التي أولاها الشيخ عبد القادر لموضوع الصحبة، فلقد شغلت من كتبه حيزاً أكبر من بقية الموضوعات الصوفية، ومن بين مفردات الصحبة هذه، كانت صحبة الشيخ العارف أكثرها أهمية، لكون المريد لا غنى له عنها في مراحل سلوكه كافة، ولكونها آمن الوسائل وأسلمها في تقريب العباد إلى بارئهم وتذكيرهم به، وبكون الشيخ العارف اقرب الخلق إلى بارئه وانه في كل ساعة في زيادة من هذا القرب، كما أن وجود الشيخ العارف في تشكيلة البناء الهيكلي لجماعة المريدين يعد

---

[1] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٣٠١.

[2] الجيلاني – المصدر نفسه – ج/٣ – ص١٣٠٢.

مرتكزاً أساسياً لا تقوم لهذه الجماعة قائمة إلا به. فالشيخ هو المسؤول الأول والأخير عن سلامة مريديه الروحية والفكرية وهو الملزم بإطعامهم وإيوائهم والإفتاء بينهم وتوجيههم في كل وقت وحين. كما انه صاحب الامر والنهي في كل ما يتعلق بأمور الطريقة بعامة وأمور كل مريد على حدة بخاصة. ولكن مع تأكيد ملح على أنه شيخ لابد من أن تتوفر فيه شروط المعرفة الربانية.

على أن هذه الصحبة لا تتم عبر الدرس وحلقاته وأسئلته وأجوبته. بل قد يكون حضور الشيخ في قلب مريديه. هو وحده كافياً لتربيتهم وتزكيتهم. ويتم ذلك من خلال الرابطة الروحية الحية التي يقيمها المريد مع شيخه العارف والتي يستمدها من معين تجليات الأنوار الالهية. الشيخ اذن هو طبيب القلوب وخبير علل النفوس. والمريد هو ((مريض الباطن الذي لا يكون دواؤه إلا عند الصالحين من عباد الله عز وجل. فهو يأخذه منهم ويستعمله كي تحل فيه العافية الدائمة لمعناه ولقلبه ولسره ولخلوته مع ربه عز وجل. وكي تنفتح عينا قلبه فينظر إلى ربه ويصير من المحبين الواقفين على بابه الذين لا ينظرون إلى سواه))[1] فلا سبيل له غير هذه السبيل ولا باب يدخل منها إلى بيت الرحمة غير هذا الباب. والمريد بسعيه الدؤوب هذا. انما هو يسعى إلى خلاص روحه عبر حصر فعالياتها على العبودية المطلقة لرب العالمين. فاذا ما تم له ذلك. فأنه يتوجب عليه أن يكون أداة تسعى لخلاص الأخرين. على أن الخلاص في المفهوم الصوفي الإسلامي يعني تخليص النفس من العلائق المادية الزائدة وغير الضرورية التي لا تزيد الإنسان إلا تبعية لحاجاته وثم زيادة عبوديته للأشياء وابتعاده عن ربه. وهذا المعنى هو التجسيد الأمثل لمفهوم حرية الإنسان عند متصوفة الإسلام.

إن الطريقة الصوفية عند الشيخ عبد القادر. لكونها فعالية فردية وجماعية في الوقت نفسه. يمكن النظر إليها. إضافة إلى كونها منهجاً روحياً ودينياً. على أنها نهج واقعي في التربية العامة والسلوك العملي. يهدف إلى الارتقاء بالمستوى الإنساني للأفراد والجماعات. عن طريق عملية تطهير باطني واسعة النطاق تبدأ بأفراد قلائل. ثم تنتقل عن طريق الإرشاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى غيرهم وغيرهم حتى تعم المجتمع بأكمله. إن الدين بعامة. ومن خلال أدواته الفقهية والوعظية. يعمل وعن طريق التذكير بالموت والأخرة والثواب والعقاب. على حث الناس على التمسك بالعبادات وتجنب الافعال المحرمة والاستزادة من أعمال الخير. وهو ما يشكل أساس الدين. ثم يأتي بعد ذلك دور

---

[1] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٩١.

التصوف لمن أراد المزيد. فيساعد الإنسان عبر وسائله المعهودة وبشرط توافر نية المريد وقصده، على معرفة نفسه بنوازعها وميولها وغرائزها وثم نقدها وتهذيبها وتغيير مسارها نحو مسالك الخير والصلاح، كي يتقمص الإنسان تماماً دوره المتميز الذي أنيط به من ربه. إن التصوف كما وجدناه عند الشيخ عبد القادر ينأى بنفسه تماماً عن تهمة خصوم التصوف التقليديين الذين لا يرون فيه إلا طور انتكاس وهروب سلبي وتقوقع على الذات. أننا يمكن أن نرى في طريقة الشيخ عبد القادر. أكبر مشروع واقعي للإصلاح الاجتماعي ظهر في الفكر الإسلامي بعامة بعد قرونه الثلاثة الأولى. والذي يزيد من واقعية هذا المشروع وأهميته هو أنه ظل مشتملاً على مقومات بقائه منذ ذلك التاريخ حتى الوقت الحاضر وفي بقاع واسعة من الأرض.

يعتبر تجديد الفكر الصوفي من مشمولات التجديد الديني ، سيما وأن التصوف ليس نحلة يرتضيها العارف على سبيل المخالفة ، بقدر ما أنه من صميم الدين.

شكّل حب العبد ربه، وطلب التقرب منه، الوازع الأكبر الذي دفع بكثير من عبّاد المسلمين وزهادهم، إلى تحري الوسائل والسبل الكفيلة بتحقيق هذا الهدف ونيل هذا المراد، وكان من بين نتائج هذا (التحري) والتعمق في خطرات القلب وفي لطائف أسراره، أن ظهر الفكر الصوفي الإسلامي، الذي ظلّ، هاجس الحب الإلهي، ملازما له، طوال مراحله وأطواره المتعددة، ولكن، بالتأكيد، مع نضج ملحوظ، ودقة متميزة في التعامل مع لواعجه وهمومه ونوازله، وكانت هذه الملازمة، بين الحب الإلهي والتصوف الإسلامي، وهي نتيجة لازمة، لأعتقاد أغلب الصوفية، بأن سلوك الطريق الصوفي، وهو الذي سيهدي قلوبهم، حتما إلى مزيد من الحب لمولاهم، وثم إلى مزيد من طلب العزلة، والتفكر فيه والأختلاء معه، وهذه الأمور كلها، تعد في نظر المحبين شروطا تدل على صحة المحبة وصدق الأشتياق.(١) وهو معنى قول أبي طالب المكي (ت ٣٥٨هـ): (أن من علم المحبة، سهر الليل بمناجاة الجليل والحنين إلى الغروب، شوقا إلى الخلوة بالمحبوب، ومناجاة سرائر الوجد، ومطالعة الغيوب).(٢) وكما نلاحظ، فأن الحب، أنّى توجه، نحو السماء أم نحو الأرض، فأنه سيستوجب الأشراط ذاتها، من سهر وحنين وإشتياق إلى المحبوب، حتى وأن كان هذا المحبوب، هو الله تعالى ذاته.

إن كل سعادة، ترتجى، من جرّاء التعلق بأي محبوب، سوى الله تعالى، يرى الصوفية، أنها صورة وهمية للسعادة الحقيقية التي لا تخضع للتغير أو الزوال، وهي السعادة المصاحبة لمطالعة الجمال المطلق، جمال تجليات الحضرة الإلهية ولقد وجد الإنسان المُحب، أن هاجسه الملّح، إلى أمتلاك الحقيقة المطلقة، وبلوغ السعادة المطلقة، والبقاء المطلق، لا يمكن تحقيقه، إلا من خلال السلوك الصوفي، الذي أساسه المحبة الإلهية، والتي تنبثق بدورها من عمق معرفة العبد بربه، ولأجل ذلك، سمّي الصوفية بالعارفين، لأنهم أكثر الناس معرفة بربهم، فلقد خلصوا له وأختصوا به وتفكروا في خلقه وقدرته وعظمته، وأن معرفتهم تلك، هي التي أفضت بهم إلى الحب الإلهي، وليس العكس، إذ لا حب قبل المعرفة.

---

(١) يفرق الصوفية بين حالي: الشوق والأشتياق فالشوق الذي هو: إهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب، تنطفئ جذوته عند اللقاء، بل هو في زيادة مستمرة، ولذا فقد عدّ من أحوال الخواص، إذ لا طاقة لغيرهم على أحتماله. والذي يحل به الأشتياق، فأنه يهيم على وجهه حتى لايرى له أثر ولا قرار – القشيري – الرسالة – ص٢٥٥.

(٢) قوت القلوب – ج/٢ – ص٦٠.

المحبة هي أصل جميع المقامات والأحوال، فهي أصل التوكل والشكر والصبر والرضا، وكذلك فهي أصل الشوق والخوف والرجاء، على أن التمكن من المحبة الإلهية، على الحقيقة، لم يختص به سوى سيد الخلق أجمعين، محمد (ﷺ) فهو حبيب الله تعالى بلا منازع، وهو صاحب مقام الحب أصالة، وكل من أخذوا بأسباب الحب بعده، فهم عيال عليه، وهو قدوتهم فيه، ولقد أعطي من أسرار هذا المقام، ما لم يعط غيره من الأنبياء (عليهم السلام) ولتحققه به، فقد قال تعالى في حقه:(قل إن كنتم تحبون الله فأتبعوني يحببكم الله)(٣) وقوله تعالى:(من يطع الرسول فقد أطاع الله)(٤)

إذن، فقد جعل ألله تعالى، محبته في محبة نبيه، وطاعته من طاعة نبيه، وما ذلك إلا لأنه وفَرَ نصيبه من نوره الذي أفاضه على العالم، بواسطته، ولذلك سماه: نوراً وسراجاً منيراً وجعله رحمةً للعالمين، وبذلك النور، كان (ص) يدعو الخلق إلى ربه تعالى، ليوصلهم بالنور إلى النور .(١) وهكذا هي دائماً، نظرة الصوفية للأمور، فعندهم، ليس بالعقل ولا بالحجج والبراهين، ولا بحفظ الأقوال والأكثار من الرسوم والحركات، يصل الإنسان أو يتقرب من ربه، وإنما هو يصل بنور البصيرة، والحب الذي هو أداة القلب الوحيدة في التقرب إلى الله تعالى.

كبار المستشرقين الذين درسوا التصوف الاسلامى لم يستطيعوا الخروج من دوامته السحيقة لينتهى بهم الحال وقد اغدق عليهم التصوف ستاره المهيب،
-لويس ماسينيون
-هنرى كوربان
-آن ماري شيميل.
دخلوا عالم التصوف كباحثين وانتهى بهم الحال فى زمرة المريدين!!

(٣) آل عمران/آية /٣١.
(٤) النساء / آية / ٨٠.
(١) عبد الرحمن الأنصاري – مشارق انوار القلوب ومفاتح اسرار الغيوب –بيروت- ١٩٥٩ – ص١٩.

الحب الإلهي يعني: تعلق القلب بين الهِمّة(٢) والأنس(٣) في البذل والمنح، على الأفراد. وهو أول أودية الفناء، لأن العبد إذا لم يفعم قلبه بحب مولاه، فسوف لا يتمكن من خلع صفاته ونسيان ذاته في مقابل صفات وذات حبيبه. وحب الله تعالى، هو العقبة التي ينحدر منها المريد على منازل المحو، وكونه عقبة، فأن هذا يعني أنه صعب المنال، إذ إن على محرابه تُذبح الكثير من الصفات والأهواء والطبائع غير الملائمة. وهذا مما يعسر على النفس الإنسانية تقبله. والحب الإلهي، هو: آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة مع أولى خطوات الخاصة، إذ إن كل الناس يتقربون إلى الله تعالى بأنواع القربات، وأما الحب، فقليل من عانة الناس من يتعاطاه، وأما الخاصة منهم فهو أول منازلهم، وكما أنه في الوقت نفسه آخرها، والحب الإلهي هو سمة الطائفة – أي الصوفية – فهم أهل الحب الإلهي، وهو عندهم عنوان الطريقة، لأن طريقة هي طريقة وصول وتقرّب إلى المولى تعالى، ولا وصول ولا تقرب بغير وازع الحب، والحب الإلهي هو معقد النسبة، أي أنه عامل تقريب المناسبة بين العبد وربه إذ لا وسيلة مثله، ترقق النفوس وتجلي القلوب وتحسن الطبائع.(٤)

أما القشيري، فهو في معرض تعريفه للحب الإلهي، يردّ أولا على العلماء – أي أصحاب النظر العقلي من المتكلمين والفلاسفة – الذين يرون أن المحبة هي الإرادة، وهذا هو غير مُراد الصوفية، إذ إن الإرادة لا تتعلق بالقديم، اللهم إلا أن يُحمل المعنى على إرادة التقرب إليه تعالى والتعظيم له. يرى القشيري: إن المحبة لا توصف بوصف ولا تحد بحد أوضح ولا أقرب إلى الفهم من المحبة نفسها. وهنا أشارة لطيفة من القشيري إلى أن المحبة، عموما، لرقتها وشفافية الإحساس بها، وتعلق القلوب الصافية بها، مثلما لا تتعلق بشئ آخر سواها، فأنه يصعب وجود مثيل لها، تُعَرف به أو من خلاله، ولذلك كان أشبه شئ بها، هو المحبة ذاتها، ولعل في هذه الإشارة جانبا معرفيا، فكون المحبة إحساسا ذوقيا وتجربة معاشة، فأنه يعسر وصفها إلا لمن ذاقها وأحس حرّ لواعجها، ويحاول القشيري أن يدلنا على مقاربة وصفية لمعنى الحب الإلهي من خلال العودة إلى الأصول اللغوية لكلمة الحب، والتي تعني أولا: صفاء المودة فالعرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: حَبَب الأسنان، وقيل الحُباب هو: ما يعلو الماء عند المطر الشديد وقيل أيضا أن الحب مشتق

---

[٢] الهِمّة: هي الأنبعاث للمقصود صرفا، فلا يتمالك صاحبها منعها ولا يلتفت عنها – الهروي – منازل السائرين – ص٨٦.

[٣] الأنس: كما عرفه الجنيد يعني: أرتفاع الحشمة مع وجود الهيبة – الطوسي – اللمع – ص٦٠.

[٤] الهروي – منازل السائرين – بغداد – ١٩٩٠ – ص٨٩.

من حباب الماء، بفتح الحاء وهو معظمه، فسمي بذلك لأن المحبة هي غاية معظم ما في القلب من المهمات، وقيل أن أشتقاقه مأخوذ من اللزوم والثبات، إذ يقال: أحبّ البعير، أي أنه برك فلا يقوم، فكان المحب ل يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه، وأخيرا فأن المحبة في التعريف بها تعني: غليان القلب وثورانه عند العطش والأهتياج إلى لقاء المحبوب.(١) ولعل القشيري، بعودته إلى الجذور اللغوية لكلمة الحب، أراد أن يدلنا على ما أشتملت عليه هذه (الجذور) من المعاني التي كان يطمح الصوفية في أن يعبّروا عنها من خلال حبهم الإلهي، ولعله أراد أن يخبرنا بأنهم – أي الصوفية – لم يبتدعوا شيئا جديدا، ولم يقفزوا على واقعهم البشري، بل هم أحبوا ربهم، وعبّروا عن حبهم، مثلما يفعل كل المحبين من البشر، مع أختلاف موضوعاتهم وتفاوت غاياتهم.

يحصي لنا القشيري، عدة تعريفات للحب الإلهي، فلقد عُرّف بأنه الميل الدائم بالقلب الهائم.(٢) وهذا التعريف يميل إلى عد الحب من المقامات وليس من الأحوال، فالحب يعتمد على أستمرارية ميل القلب إلى الحبيب، وأن الذي يدفعه إلى الأستمرار في هذا الميل، هو الهيام الذي يخالطه، فإذا ما عرفنا أن الهيام يعني ذهاب التماسك تعجبا وحيرة،(٣) لعلمنا أنه ناتج من فعل مطالعة العبد في عظمة الملكوت.

وعرّف الحب بأنه: أيثار المحبوب على جميع المصحوب، وهو مقام التفرد والفناء عن كل السوى بما فيه النفس، لأنها أيضا من المصحوبات. ويعني الحب أيضا: موافقة الحبيب في المشهد والمغيب، وهذا التعريف يقترب كثيرا من حدود مقام المراقبة، وهو مقام المحبين المحققين، وهو يعني، علم القلب بدوام شهود المحبوب له، فهو – أي المحب – دائم الأطراق مستجمع الهمّ، شديد الفكر في المحبوب، معرض عما سواه.(١) ويعرّف الحب أيضا بأنه: مواطأة القلب لمرادات الرب، وهذا الحب يشير إلى مقام الفناء عن الإرادة والى التسليم والطاعة والأخلاص وحسن التوكل. ثم يورد لنا القشيري رأي أبي يزيد البسطامي (ت ٢٦١هـ) والذي يعرّف الحب بأنه: أستقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك. وهو هنا يقرّب بين مفهوم الحب وبين مفهومي الفتوة(٢) والإيثار(٣)، على أن هذا

---

[١] الرسالة القشيرية – ص٢٤٨.

[٢] بهذا المعنى، عرّفت رابعة العدوية المحب الصادق بأنه: من لا يسكن أنينه وحنينه حتى يسكن مع محبوبه. أنظر – السهروردي – عوارف المعارف – ص٥٠٧.

[٣] الهروي – منازل السائرين – ص٩٦.

[١] عبد الرحمن الأنصاري – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب – ص٧٨.

[٢] الفتوة: أنك لا تشهد لك فضلا ولا ترى لك حقا، وهي في مستواها الأخير تعني: أن لا يتعلق المريد في مسيره بدليل وأن لا يشوب إجابته طلب العوض وأن لا يقف في شهود على رسم – السهروردي – منازل السائرين – ص٦١.

التعريف، بوضوحه وبساطته، يعكس لنا مستوى الثقافة الصوفية في القرن الثالث الهجري. وأما سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣هـ) فقد عرّف الحب الإلهي بأنه: معانقة الطاعة ومباينة المخالفة، والمحبة عنده تعني: أن تهب كلك لمن أحببت، فلا يبق لك منك شئ. ولا داعي لأن نشير إلى مدلولات هذا التعريف، فهو واضح الأرتباط بمدارج السلوك الصوفي بوجه عام. ثم أخيرا يأتي دور أبي بكر الشبلي (ت ٣٣٤هـ) الذي يرى أن المحبة مأخوذة من المحو، إلا أنها تمحو من القلب كل ما سوى المحبوب.(٤) ولعل هذه الوظيفة الأخيرة للحب هي أخص معانيه ودلالاته الصوفية، إذ لا يمكن للمريد أن يكون محبا لله تعالى، إلا بعد أن يتجرد تماما من جميع العلائق والأغيار والمطلوبات الدنيوية منها والأخروية.

على أننا كلما تقدمنا خطوات في الزمان (الصوفي)، كلما وضعت أمامنا صورة الحب الإلهي وأتخذ معناه مستوى أكثر عمقا، فالشيخ عمر السهروردي (ت ٦٣٢هـ) وهو من تلاميذ الشيخ عبد القادر، ومن الآخذين بمنهجه الصوفي، يصنف الحب الإلهي من بين الأحوال، لا بل هو عنده

أصل لكل الأحوال الأخرى. مثلما التوبة في المقامات.(١) يسمي السهروردي المحبة الإلهية بـ (المحبة الخالصة)، تمييزا لها عن غيرها من صنوف المحبة، وهذه المحبة لا تكون خالصة، إلا أن يحب العبد ربه بكليته، لأن العبد قد يكون في حال ما، وهو قائم بشروط حاله بحكم العلم، ولكن جبلته تتقاضاه بضد العلم. وعليه، فهو يشير هنا، إلى ضرورة المجاهدة الصوفية من أجل مطابقة فعل الجبلة لحكم العلم. وهذه النقطة تستحق أن نتوقف معها قليلا، إذ أن فيها إشارة إلى تفضيل التصوف العملي، الذي يتدرج المريد معه صعودا، في المقامات والأحوال، حتى يصل إلى مرحلة الفناء عن نفسه والبقاء بالله، على التصوف العقلي أو الأشراقي، الذي يعتمد على العقل والحكمة، وسيلة لأستشفاف فيض النور العلوي الذي صدرت عنه كل الأنوار الأخرى.(٢) على أن الشيخ عمر السهروردي لا يطعن في مشروعية هذا السبيل الأخير، ولكنه يرى فيه وسيلة خطرة وهشة قد تنهار أمامك ثورة الغرائز ويقظة الطباع.

---

[٣] الأيثار: تخصيص وأختيار، هو يعني أيثار رضا الله تعالى على رضا غيره – السهروردي – نفس المصدر – ص٥٧.

[٤] الرسالة القشيرية - ص ٢٤٩.

[١] عوارف المعارف – ص٥٠٥.

[٢] سامي الكيالي – السهروردي – سلسلة نوابغ الفكر العربي – مصر – ١٩٦٦ – ص٤٢.

والحب الإلهي ينقسم عند الشيخ عمر السهروردي على قسمين، حب عام وحب خاص، الأول يتحقق بالأمتثال للأوامر الإلهية، وهو قد ينبع من العلم بالآلاء والنعم الإلهية، ويمتاز هذا الحب بأنه: يُخرج العبد من صفاته الذميمة ويدفعه نحو التحلي ببدائلها. إذن فللعبد في هذا الصنف من الحب والأرادة، فهو إذن من المقامات.(٣) وأما الحب الخاص، فهو حب الذات من دون النظر إلى شئ سواها، حتى لو كان هذا السوى هو نفس المحب، فهو إذن فناء وتماهٍ، وشرط هذا الحب أن تلحقه السكرات، إذ إنه لا يكون حبا حقيقيا. إن لم يكن فيه ذلك، والسكرات هي حالات الشطح والغيبة التي تعتري الصوفية في بعض أحوالهم. هذا الحب ليس لإرادة العبد فيه يد، بل هو أصطناع من الرب وإصطفاء محض، فهو إذن من الأحوال. وأما نسبة هذا الحب إلى النوع الأول، أي الحب العام، فهي كنسبة الروح إلى الجسد، ولك أن تقرر الفرق بين (الحبين).

إذن ففي موضوع الحب، لم تختلط الأمور عند الصوفية، كما يرى ذلك البعض، بل هم يميزون بين حب الناس بعضهم لبعض، وهو عندهم حب وهمي، يدل على عدم أدراك الإرادة الحقيقية للروح البشرية، وحب العبّاد لمولاهم، وهو الحب الحقيقي المغروس في لأصل فطرتهم، وهذا الأخير يقع على درجات، حسب مراتب العباد ومجاهداتهم الروحية.(١) على أن حب العبد ربه، لا يشتمل شكل من الأشكال التجاوز على الذات الإلهية، لأنه لا ينبع من الأشتهاء والنيل التماثلي كما أن حب الرب عبده، يعد حقيقة واقعة، غير مختلفة، تدعمها الكثير من الأسانيد الشرعية التي سيأتي بيانها في حينها، وهو في الوقت نفسه لا يدل على الأشتياق النفسي لسدّ النقائص، وإنما هو يعني الواصلة باللطف والمنة والكرامة.

وهكذا فالشيخ عمر السهروردي يحدّ الحب الخاص بأنه: الخروج من الكلية، إذ إن حقيقة المحبة هي : (أن تهب لمن أحببت كلك، ولا يبق لك منك شئ).(٢) وهذا يعني بلغة أخرى، أن الحب الخاص يعني التحقق بمقام الفناء الوجودي، وهو المقام الذي ما بلغه العبد، فستنتفي عنه جميع المساعي لبلوغ المقامات الصوفية الأخرى. إن الحب الخاص يعمل على تصفية النفس وتزيينها بالمعرفة والنور الإلهي، وهذا هو عين المقامات على

---

(٣) عوارف المعارف – ص٥٠٤.

(١) عوارف المعارف – ص٥٠٤.

(٢) المصدر نفسه – ص٥٠٧.

النفس. وعليه فالحب الإلهي الخاص، هو خير وسيلة للتقرب من الله تعالى(٣) إذ إنه مع نزاهة النفس وصفائها، فأن العبد يكون أقرب ما يكون من مولاه على أن (السهروردي) لا ينسى أن يذكرنا، بأن الحب في حقيقته، لا يتوقف على جهد العبد وتزكيته لنفسه، بل هو موهبة ربانية غير مرتبطة بعلة أو سبب، نعم أن تزكية النفس تقرّب الوسيلة، لا تحتمها. وأخيرا، لابد من ذكر ملاحظة مهمة، لعل السهروردي أهتم بها أو آثارها، لكونه قد تتلمذ على يد الشيخ عبد القادر، وهي: إن حب الله تعالى، بكل أشكاله ومستوياته، لا يمكن أن يلغي الورع أو يسقط عن العبد التكاليف والفرائض، وأن من أدعى محبته تعالى من غير تورع عن محارمه وأقبال على أوامره، فهو مدّع كذاب.(٤)

يعد كتاب بين سير وطير: التنظير. حياة الجماعة. وبنى المؤسسة في تصوف أبي حفص عمر السهروردي . "للأخت" الدكتورة عرين شوكت سلامة قدسي : من أدق ما كتب حول "السهروردي ". وتميز كتابها المذكور بالدقة المتناهية والتأني في التحليل ونظرة تاريخية معاصرة للقضايا المطروحة، حيث اعتمدت على مصادر ومراجع رصينة وعلمية ومن ضمنها مخطوطات نادرة ودراسات لم تتوفر لغيرها، مما جعل دراستها هذه تتبوأ مكانة سامية في هذا المجال.

(٣) يستشهد السهروردي هنا بقول سمنون: ذهب المحبون لله بشرف الدنيا والآخرة، لأن النبي(ﷺ) قال: (المرء مع من أحب) فهم مع الله تعالى – المصدر نفسه – ص٥٠٧.

(٤) المصدر نفسه – ص٥٠٧.

ولشدة أهتمام مفكري الإسلام بموضوع الحب، فقد تبناه بعضهم مبدأً عاما من مبادئ الوجود الكوني وليس البشري فقط، بحيث أن الحب أصبح هنا، كالنسغ الذي يسري في مفاصل الذوات كافة، حيّها وجمادها. ويأخذ بهذا الرأي المفكر المغربي، أبو زيد عبد الرحمن الأنصاري المعروف بأبن الدبّاغ (ت ٦٩٦هـ) صاحب الرسالة المشهورة: (مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب).(١) والتي يقول فيها: أن النور الذي ظهرت به الأشياء، عان في الموجودات كلها، من أعلى العليين ومنحدرا إلى أسفل السافلين. وأن بالمحبة تمت الكائنات وعنها وجدت على أختلاف الحركات، فهي كامنة في كل جوهر، وما من وجود في العالم إلا وله نصيب منها، وبحسب المحبة يكون صعود الصاعد إلى العوالم الروحانية.(٢) وقبل الأسترسال مع (أبن الدباغ) في آرائه في الحب، لابد من الأشارة إلى أن آراءه تلك لا تخلو من تأثيرات أشراقية وثنوية ويونانية قديمة، وبخاصة من هذه الأخيرة، فيلسوفها (أنباذوقليس) الذي عاش وأشتهر أمره في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد، والذي جعل من المحبة مبدأ اساسيا من مبادئ الوجود، تتكون وتتجمع فيه الأشياء.(٣) إذن فقد بلغ أبن الدباغ بعامل الحب الإلهي ذروة تأثيره في الكون، بحيث أنه جعل منه سببا في وجود ماهو موجود، وميزة تدرج الكائنات في المراتب، وفقا لدرجة أخذها منها.

إن أكثر ما يلفت النظر في آراء أبن الدباغ، هو تعريفه الفريد للحب، فهو عنده: إبتهاج يحصل للنفس عن تصور حضرة ما.(٤) ولنا أن نتصور فرط الشعور بالبهجة العظيمة الناجمة عن تصور الحضرة الإلهية. إذ إن مجرد التفكر في عظمة الخالق وكبريائه وعزه وجلاله، يورث النفس ألوانا من الأضطراب والأغماء والخزوج عن عالم الحس، وأمور جسيمة أخرى ربما خرجت معها روح المريد فرقا وخوفا من الله تعالى، وربما بدرت منه أمور وأفعال غير مستساغة في العقل.(٥) ولعل أبن الدباغ، في هذه العبارة يحاول أن يسوغ ما يعتري الصوفية في بعض أحوالهم من فقدان الحس المؤقت والهياج والأرتجاف، وغير ذلك مما ينكره عليهم خصوصهم.

---

[١] حُققت هذه الرسالة على يد المستشرق – هـ. ريتر – وطبعت في بيروت عام ١٩٥٩م.

[٢] أبن الدباغ – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيب – ص٢٦.

[٣] د. ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام – ص١٢.

[٤] أبن الدباغ – المصدر نفسه – ص٢٢.

[٥] أبن الدباغ – المصدر نفسه – ص٢٢.

إذن فالتفكر زالتأمل في بدائع الجمال والكمال الإلهيين، هما من أقوى وأهم العوامل التي تفعم النفس بمحبة خالقها والشوق أليه. ويبدو جليا من هذه العبارة، مدى تأثير أبن الدباغ بالفلسفات الأشراقية التي كانت سائدة بين أوساط المفكرين في عصره، فهو من جانبه، يرجح الأعتماد على العمليات الذهنية لأكتساب مزيد من الحب الإلهي ومن ثم مزيد من القرب من الله تعالى.

الحب عند أبن الدباغ، يقع أيضا، على قسمين: حب عرضي وحب ذاتي. الحب العرضي له تعلق بغير ذات المحبوب، مثل محبة أحسانه وطلب منافعه ودفع مضاره، وأما الحب الذاتي، فهو متعلق بذات المحبوب، وهو أيضا يقع على قسمين: ما يعقل سببه ومالا يعقل له سبب. الأول هو محبة جمال المحبوب وكماله الذاتيان، والثاني هو محبة المحبوب بحسب ذاته، وهذا الأخير ينقسم على عشرة أقسام، بحسب المبادئ والغايات. خمسة منها هي مقامات للمحبين السالكين وهي: الألفة والهوى والخلّة والشغف والوجد.(١) وخمسة هي مقامات للعشاق السالكين وهي: الغرام والأفتتان والوله والدهش والفناء.(٢) علما أن المحب عنده، هو المريد، بينما العاشق هو المراد، وقد مر بنا سابقا الفرق بين المريد والمراد عند الشيخ عبد القادر.

ويشترط أبن الدباغ، كسابقيه، في المحب، أن لا يتوقف عن الترقي في مقامه، لأنه إذا ما شاهد من محبوبه صفة، فتوقف معها، كان ذلك عين حظه منها، وحجب بها عن الزيادة،

---

[1] جاء في تعريفات أبن الدباغ لهذه المصطلحات أن الألفة هي: إيثار جانب المحبوب على كل مطلوب ومصحوب ويستدعيها الإنسان بأستقراء محاسن المحبوب وأدامة الفكرة في لطافة شمائله وماهو عليه من بديع الصفة وغريب الحكمة الإلهية. وأما الهوى فهو: ميل القلب بالكلية إلى جهة المحبوب، والأعراض عما سواه، وتجريد القصد له في كل حين وصرف الهمة أليه، وفيه تستحكم المحبة وتشتد صورتها وينبسط سلطانها، ويستولي لاعج الشوق فيها. وأما الخلة فتعني: تخلل شمائل المحبوب في روحانية المحب، حتى تتكيف بها النفس والروح وسائر الجملة الإنسانية. وأما الشغف فهو: الكلف والولوع بالمحبوب، ويعني بلوغ الحب إلى شغاف القلب، أي أصله فيستولي عليه ويحجبه عن غيره، وجاء في قوله تعالى: (قد شغفها حبا) يوسف/٣٠. أي حجب حبّه قلبها حتى لاتعقل سواه. فالشغف أستسلاء المحبة على القلب باطنا وظاهرا مع أحتجاب المحب عن أي أمر أخر غير المحبوب. وأما الوجد فهو: وجود ذات المحبوب وسائر صفاته الحقيقية، منطبعة في ذات المحب، أنطباعا ثابتا، بحيث لا يمكن زواله ولا يتصور أنفصاله، وأذا بلغ المحب إلى هذا الحد، فقد زال عنه الأختيار وأستوى في حقه الأعلان والأسرار وظهرت عليه آثار الشهود، فيشهد محبوبه في سائر الذوات وصفاته مع سائر الصفات، فلا يرى في الوجود سواها ولا يراها سواه. – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب – ص٣٢-٣٦.

[2] يعرّف أبن الدباغ هذه المفاهيم بما ياتي: الغرام: وهو الأنتشاء من خمر المحبة، ويأتي من ملازمة الغريم للغريم وعدم مفارقته له. والأفتتان: وهو خلع العذار وعدم المبالاة بالخلق، ثم الوله: وهو حالة الحيرة، ثم الدهش: وهو الذهول أو البهتة التي تأخذ العبد إذا فاجأه مايغلب عقله أو صبره أو علمه، ثم الفناء: وهو الفناء عن رؤية النفس، وهو أن يكون العاشق لايسمع ألا بمحبوبه ولايبصر إلا به، ولا يدرك ألا به وله، ومنه فناء به عن نفسه وعن الأشياء. – مشارق أنوار القلوب ومفاتح الغيوب – ص٣

بينما المطلوب منه أن يتواصل مع مقامه، حتى يبلغ حالة الدهش، التي تذهل معها النفس عن عالم الحس، بل عن عالمها الخاص بها، وهو مقام الحرية. ومعنى الحرّ عند الصوفية، هو الذي لا يسترقه شئ من الأكوان والأعراض، بل لا يسترقه شئ غير محبوبه، فهو بالأضافة إلى الأكوان حر وبالأضافة إلى المحبوب عبد، إذ المحب مطلقا، هو الفقير مطلقا، والمحبوب مطلقا، هو الغني مطلقا. وعند هذه النقطة فقط، يتحقق للعبد مقام العبودية الحقة التي لم يبلغها إلا النبي محمد (ﷺ) وعند هذه المرحلة بالذات يزول الشوق عن المحب، لأنه بلغ الوصول، وتنتفي الحاجة إلى المقامات والأحوال لأنه أصبح من الكاملين.(١) على أنه في كل الأحوال، فأن المحب لا يعدم في نفسه أحدى الحالتين فأما أن يكون في حالة جمع، أو في حالة تفرقة، الأولى يكون فيها فانيا عن نفسه موجودا بوجود محبوبه، لأنه أن فني عن نفسه، فقد فني عن سائر العالم، إذ إن نفسه هي أقرب الأشياء أليه وفي هذه الحالة، يرى المحب محبوبه في كل شئ ويسمع كلامه من كل شئ، ولا يختص أدراكه له بشئ دون شئ، لا يبقى فيه جزء وهو خال عن حبيبه، والأشارة هنا إلى وحدة الوجود. أما الثانية، أي حالة التفرقة، فيكون فيها المحب ناظرا إلى نفسه، أي يكون خارج حدود ساحة الفناء، وهو حالة الوجود الجديد الذي مر ذكره عند الشيخ عبد القادر.(٢) ومنكل ما سبق يمكننا أن نخلص، إلى أن مفكري الأسلام، من بقاع الأرض المختلفة، ومن مختلف المشارب والمذاهب والأتجاهات، قد خاضوا في موضوع الحب، سواء منه الحب الإنساني أم الحب الإلهي، ولم يتحرجوا منه ولم يعدوه خروجا عن الملة ولا مروقا على الدين، وأن هذا المفهوم – أي مفهوم الحب – أزداد البحث فيه، نموا ودقة وتفصيلا، مع تعاقب القرون على الحضارة الإسلامية، بحيث أننا نجد أن مفكرا كأبن الدباغ وهو من القرن السابع الهجري، يفصّل

يفصّل الكلام كثيرا في هذا الموضوع، إلى درجة إنه يذكر له مرادفات ومشتقات كثيرة جدا، ويذكر لكل واحد منها تعريفا دقيقا أو شرحا مفصلا، لا نجد له مثيلا في (القرون الأولى) من عمر الحضارة.

---

(١) أبن الدباغ – المصدر نفسه – ص٨٤.

(٢) أبن الدباغ – المصدر نفسه – ص٨٩.

إذن، فلا يمكننا أن نعد الحب الإلهي، أمرا طارئا على الفكر الإسلامي، كما حاول أن يذهب إلى ذلك بعض المستشرقين ومن تبعهم بأحسان من الدارسين العرب، إذ نسبوه تارة إلى الأفلاطونية المحدثة، وأخرى إلى الدين المسيحي أو إلى الحضارة الهندية، أو الحضارة الفارسية، أو إلى غير ذلك من المصادر التي نسب أليها أروع نتاجات الحضارة الإسلامية، وكأن الإنسان العربي، على وفق هذه النظرة، كان عاجزا عن أن يحب ربه، إلا أن يرى غيره يفعل ذلك.

إن ذكر الحب كعلاقة تربط بين العبد وربه أو بين الرب وعباده، وردت كثيرا، وبشكل صريح، في مواضع متعددة من مرتكزي الدين الإسلامي، أي الكتاب والسنة. ففي القرآن الكريم، ورد قوله تعالى: (يحبهم ويحبونه)(١) وهذه الاية، تشتمل على إشارتين هامتين إعتمد عليهما الصوفية كثيرا في تأصيلهم لنظرية الحب الإلهي، الأولى أن الله تعالى يحب عبده مثلما العبد يحب إلهه، والثانية هي: إن حب الله عبده سابق على حب العبد مولاه، فالعبد لا يمكنه أن يحب ربه، إلا بعد أن يأذن له ربه بذلك، بأن يحبه أولا. وكذلك ورد قوله تعالى: (والذين أمنوا أشد حبا لله)(٢) وهذه الاية تتضمن الأشارة إلى وجود مراتب للمحبين، وأن فيهم من هو أكثر حبا لله تعالى من غيره، وكذلك فهي، تؤكد المجاهدات الروحية والسلوك الصوفي بوجه عام. وأما قوله تعالى: (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين).(٣) فأن فيه تأكيد على أن التوبة والتطهير، هما من شروط المحبة الإلهية، وهما أيضا من دلائل المجاهدات والترقي في مقامات الروح.

وأما في السنة، فقد ورد قوله (ﷺ): (لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب أليه من سواهما).(٤) وهذا الحديث أيضا يضع حب الله ورسوله (ﷺ)، شرطا للأيمان. وكذلك قول الرسول (ﷺ): (من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن لم يحب لقاء الله، لم يحب الله لقاءه).(١) وهو حديث يتضمن التصريح بأعلى درجات القرب، وهو تحقق اللقاء، أما كيفية هذا اللقاء، وهل هو لقاء معنوي، يشير إلى التمسك بالطاعات وترك المعاصي، أم

(١) المائدة / ٥٤.

(٢) البقرة / ١٦٠.

(٣) البقرة/٢٢٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الأيمان.

(١) صحيح مسلم – كتاب الذكر – باب من أحب لقاء الله.

هو لقاء حقيقي، ينعم به الله تعالى على المقربين من عباده؟ فهذا ما أختلف عليه المفسرون، كل حسب مرجعياته الفكرية والمنهجية. وأخيرا نذكر قوله (ﷺ) في الحديث القدسي: (لا يزال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل، حتى أحبه، فأذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها).(٢) وهذا الحديث يؤكد، عليه أغلب الصوفية، ويذكرونه كثيرا في أستشهاداتهم، لأنهم يرون فيه صراحة العبارة، في تأكيد كرامات الأولياء وكذلك تأكيد قولهم بالوجود الجديد الذي يؤول أليه العبد بعد تمكنه من درجة القرب من مولاه، وفيه أيضا إشارة إلى مرتبة الخلافة العظمى.(٣)

في تاريخ الفكر الإسلامي، بعامة، كانت مواقف المسلمين من موضوع الحب الإلهي قد تباينت تباينا ملحوظا، إذ أنكره بعضهم متذرعا بأستحالة حصول المناسبة بين الخالق والنخلوق، لإان هذه المناسبة، تعد شرطا لازما لأثبات صحة المحبة، ويرى أصحاب هذا الرأي، أن ما ورد من نصوص، في الأسانيد الشرعية، مما يشير إلى موضوع الحب الإلهي، لا يعدو كونه، في حقيقته ضربا من ضروب المجاز البلاغي والتمثيل اللغوي، وإن الله عز وجل، وعلى خلاف الظاهر من هذه النصوص، لا يحب ولا يُحب، لأن المحبة، وبكل أشكالها وصورها، لها من اللوازم والتبعات، مما لا يليق بالذات الإلهية، مثل الشوق والأنس والألتذاذ، ونحو ذلك من الصفات والنوازع مما يجدها المخلوقون، ومما يجب أن تتنزه عنه الذات الإلهية، بحكم صفة الألوهية التي تستوجب الغنى والعزة والصمدانية.(١)

طائفة أخرى من مفكري الإسلام، أقرّت صحة الحب الإلهي، وأخذت به، ولكنها أولته تأويلات هي أقرب إلى الفهم الأخلاقي الظاهري منه إلى الفهم الصوفي الذي يصل بالدلالات إلى أقصى مدياتها الظاهرية والباطنية – فأن المراد من الحب الإلهي، على وفق رأي هذه (الطائفة)، هو الطاعة والعبادة والشكر من العبد تجاه الرب، والكلاءة والرحمة والحفظ من الرب تجاه العبد، ويضيف أصحاب هذا الرأي، أن أقصى ما يمكن أن نفهمه من المحبة هو: أنها أحدى الصفات التي وصف بها الباري تعالى نفسه، وعليه فلابد من

[٢] عن أبي هريرة – كما في صحيح البخاري – كتاب الرقاق – باب التواضع.

[٣] يستند الجنيد البغدادي في تعريفه للحب إلى هذا الحديث، فالحب عنده هو: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب. أنظر – عوارف المعارف – ص٥٠٨.

[١] الصمد: هو السيد المصمود أليه في الحوائج والمستغني بذاته وكل ما عداه محتاج أليه في جميع جهاته، فلا صمد في الوجود سوى الله تعالى. – إسماعيل البروسوي – تنوير الأذهان من تفسير روح البيان – الدار الوطنية - بغداد – ١٩٩٠ – ج/٤ – ص٦١١. ويضيف أبن عربي، أنه لمّا كان كل ما سواه موجودا بوجوده، أي هو ليس بشئ في نفسه، لأن الأمكان اللازم للماهية لا يقتضي الوجود، فلا يجانسه ولا يماثله شئ في الوجود. – تفسير القرآن الكريم – بيروت – ١٩٨١ – ط/٢ – ج/٢ – ص٨٧٠.

الأعتقاد بها، ولكن من دون النظر في ماهيتها أو كيفيتها.(٢) وهذا الرأي يشتمل على موازنة (أشعرية) قد لا يرضى بها الكثير من المأولين والباحثين عمّا وراء الكلمات والسطور.

المتصوفة من جهتهم، لم ينكروا شيئا من معاني الحب الإلهي ومدلولاته، بل هم يعدونه حقيقة واقعة، يمكن أن تعاش، وقد أختصوا بها وجربوها وعرفوها من خلال خلواتهم ومناجاتهم، ومن خلال مواجيدهم وأحوالهم. وفوق ذلك، فهم يرون أن هذه المحبة، هي علاقة متبادلة بين الله تعالى وعباده، فالله تعالى، من جهته، يشتاق للعبد المخلص، ويطلب قربه، كما أن العبد يشتاق أليه ويطلب القرب منه، والله تعالى يناجي العبد ويغار عليه في أن لا يخالج قلبه شيئا سواه، كما يناجي العبد ربه ويغار عليه، طمعا في مزيد من القرب والنور والرضوان، والى غير ذلك من صفات المحبة ولوازمها.(٣) والصوفية لا يستغربون من منكري المحبة عليهم، بل هم يعذروهم لأعتقادهم، بأن المحبة، مثلها مثل سائر أحوالهم، لا يمكن شرحها وتفسيرها ولا التعبير عنها لغير من ذاقها وأحسّها، إذ إن فاقد الشئ لا يعطيه.

وقبل الدخول في موضوع الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر، لابد من تسليط الضوء على بعض الجوانب التاريخية المتعلقة بهذا الموضوع إذ يمكن القول: إن الحب الإلهي بوصفه عنصرا أساسيا

من عناصر التصوف الإسلامي، قد برز بشكل مبكر جدا من تاريخ هذا الفكر، وظل ملازما له مع تعاقب خطواته ومراحله وأطواره، ولعل في هذه الحقيقة، دلالة واضحة على أهمية الحب في الفعالية الصوفية برمّتها. لقد رفع روّاد حركة الزهد، الحب الإلهي شعارا لهم، فهذا خُليد العصري.(١) كان ينادي في أهل زمانه وبأعلى صوته فيقول: يا أخوتاه، هل فيكم من أحد لا يحب أن يلقى حبيبه؟ لا فأحبوا ربكم وسيروا أليه سيرا كريما. وهو نداء، فيه دعوة إلى أفشاء الحب الإلهي بين الناس، وجعله وسيلة مثلى للتقرب إلى الله تعالى. وكذلك الحال مع كهمس القيسي (ت ١٤٩هـ) الذي أشتهر بصيحته التي طالما كان يطلقها في جوف الليل: أتراك معذبي وأنت قرة عيني يا حبيب قلباه؟ وهو قول، رغم طروحاته البسيطة إلا أنه يدل على أعتياد عبّاد ذلك العصر على تعاطي مثل هذه المفاهيم. ثم نذكر عتبة الغلام (ت ١٦٤هـ) الذي يعد من الدعاة الأوائل، الذي يستوس

---

(٢) الرسالة القشيرية – ص٢٤٧.

(٣) عفيفي – التصوف الثورة الروحية في الإسلام – ص١٩٥.

(١) لم نعثر في ترجماته على تاريخ وفاته، ولكن من المؤكد أنه توفي في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة.

معه، البذل والمنع والرحمة والعذاب ويتبين ذلك من قوله: إن تعذبني، فأني لك محب، وإن ترحمني فأني لك محب. وهي عبارة، تفوق سابقتها، جرأة ودراية بهيمنة سلطان الحب. ولا يسعنا، في هذه الرحلة العاجلة، 'لا أن نعرّج على ذكر العاشقة الإلهية الشهيرة، رابعة العدوية(٢) التي كان لها كلام عجيب وأشعار رائدة في الحب الإلهي، أشهر من أن تذكر، ثم نأتي أخيرا على ذكر زعيم الحركة الزهدية الثاني بعد شيخه الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) وهو حبيب العجمي (ت ٢٠٠هـ) والذي كان مفرط الصراحة في حبه لربه إذ يقول: وعزتك، إنك لتعلم أني أحبك.(٣) فهذا إذن، مسح أولي سريع، لمدة من عمر حركة الزهد في الإسلام، تناهز الخمسين عاما، تبين لنا من خلالها إن عدوى الحب التي أصابت أول القوم، لم تلازم نظرائهمن بعده فحسب، بل أنها نمت وتفرعت حتى أثمرت ما أثمرته من نظريات الفناء ووحدة الشهود ووحدة الوجود وغيرها فيما بعد.

كل الأخلاق التي يشترطها الشيخ في المتصوف سواء في علاقته بالله أو بالنفس بالغير نجدها حاضرة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، فهي بذلك ليست من اجتهاد أحد، إنما هي أخلاق الوحي.

---

(٢) رشيد سالم الجراح – رابعة العدوية شهيرة الحب الإلهي – بغداد – ١٩٨٨ – ص٧٣ فما بعدها.

(٣) د. كامل مصطفى الشيبي – صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي – بيروت – ١٩٧٧ – ص٦٤-٦٥.

أحساس متلبس بالقلب، يشعر به كل من جربه وذاقه، فهي أذن ليست قولا نظريا ولا تأويلا كلاميا أنها معاناة حقيقية، وتشويش تلمسه القلوب من جانب المحبوب، فتصير الدنيا على المحب كحلقة خاتم لضيقها.

فهذه إذن، أول مغازي الشيخ عبد القادر، لقلاع الحب، وهو فيها، لم يأخذ من الحب صنفا ويترك الآخر، بل عرّفه تعريفا ينطبق على كل أشكاله التي عرفها بنو البشر، ويرضى به كل العاشقين في الأرض وبمختلف أصنافهم. إن أبلغ مصداقية للحب، عنده، تتجسد في كونه معاناة وجدانية يتقلب فيها المحبون، ولكن هذه المعاناة، تتفاوت في الصدق، تبعا للجهة التي تحن أليها القلوب، ولا شك في أن محبة الله تعالى، هي أشرف تلك الجهات وأوفرها حظا من الحقبقة واليقين.

والحب عند الشيخ عبد القادر، لا يقاس بالعقل، ولا بحكمه وأدواته، لأنه سكر لا يشوبه صحو أي بمعنى أنه ينمو على أرض تغيب عنها سلطة العقل وحكمه، ولا يعني هذا الكلام. أتهام المحبين بالجنون. ولكنه يشير إلى طبيعة الحب المغايرة لمنطق العقل والتي قوامها العاطفة المحضة، ولعل الشيخ عبد القادر، في رأيه ذاك يتخذ موقفا مناقضا تماما، لموقف مناهج التصوف الأشراقي، التي هي بالتأكيد تؤمن بخلاف ذلك.

ويمتاز الحب أيضا، عند الشيخ عبد القادر، بأنه عطاء مطلق وتوجه كلي إلى المحبوب، بالروح والقلب وكل الحواس والجوارح، وفي السر والعلن، وأيثار المحبوب على الذات وكل شئ آخر سواه، بأختيار تلقائي وبإرادة فطرية وليس بإرادة متكلفة والحب هو العمى عن غير المحبوب غيرةً عليه والمعمى عن المحبوب هيبة له، (فهو عمى كله، والمحبون سكارى، لا يصحون أبدا إلا بمشاهدة محبوبهم، مرضى لا يشفون إلا بملاحظة مطلوبهم، حيارى لا يأنسون بغير مولاهم ولا يلهجون إلا بذكره ولا يجيبون غير داعيه).(١) لقد جمع الشيخ عبد القادر، في هذا التعريف المركب، كل مظاهر الحب وأشكاله، وهو أبتداء يميل إلى تصنيفه بكونه حالا من الأحوال الصوفية وليس بكونه مقاما، لأن المقام يفترض الإرادة والسعي والقصد والدراية، وهذا الحال لا يصيب القلب إلا في مرحلة متأخرة من مراحل

(١) التادفي – قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر – ص٨٨.

السلوك، لأنه يتطلب التوجه بالكلية نحو المجبوب، وهو ما يفترض الأخلاص والفناء الشهودي والفناء الوجودي، وهي كلها مقامات تخص الواصلين من أهل السلوك.

ولكي يستمر الشيخ عبد القادر، على مواظبته على ربط مفاهيمه الصوفية بعجلة الشرع الإسلامي فأنه يؤكد على أن أساس محبة الله تعالى والقرب منه، هو طاعته وأتباع أوامره، وما البعد عنه، في حقيقته، إلا بمخالفته وعصيانه، وهذا ما يتجلى عنده بوضوح، في تفسيره خطيئة أدم (عليه السلام)

كانت هي أول الحجب التي حجبت أدم عن ربه،(فحضرة الله تعالى طاهرة، لا توطأ بأقدام لوثتها مخالفة المحبوب، وأن من أوكد أسباب الهجر هو: أنك لا تطيق أن تقيم في دار عصيت فيها صاحبها).(١) إذن فالمحبة الإلهية تحتاج إلى سعي وجهد من العبد أولا.(٢) ويتم ذلك بجلو البصائر إبتداءً، والبصيرة، هي غير البصر، لأنها مدفونة في أعماق مكامن النفس، وأن إخراجها من الأمكان إلى الوجود، يحتاج إلى صبر ومشقة بحيث تكشف عنها الكثير من براقع الغفلة وكذلك الحال مع القلوب الصدئة، حيث لابد أن تصقل مراياها، كي تلتقط جواهر المعاني الربانية، وان تنقى الأرواح، حتى تستوحش في مساكن هذه الأشباح. وان تخرج العقول من ديار هياكل الطين وتنقل إلى أطوار مراتب القدس. وأما الهمم فيجب أن لا تسعى إلا إلى جنات جلال الوحدانية الحقة.(٣) وفي الخلاصة فأن قلب المؤمن إذا كان هو عرش الرحمن، وأن الرحمن يحل في عرشه متى وأين شاء، فأن هذا لا يمنع العبد من أن يطهر هذا العرش ويزينه أستعدادا لقدم مليكه.

فمتى ينبع الحب في قلب المريد، والى أين يتجه؟ أنه ينبع من مشاهدة بعض جمال المحبوب، ويتجه شوقا إلى لقائه، أما سبب هذا الحب، فهو صورة الجمال أي جمال المحبوب، الكامنة في مرايا الأرواح، والتائقة إلى ملاحقة تجليات الجمال الحقيقي، وهي أشارة إلى حياة الأرواح السابقة والتي تطلعت فيها إلى صور الجمال، ثم حُرمت بعد ذلك بأتصالها بهياكل الصلصال. وتتجسد هذ الأشارة في مواضع متعددة من أقوال الشيخ عبد القادر، فمثلا في ذكره قصة إبراهيم (عليه السلام) يقول: كان طفل إبراهيم (عليه السلام) مربى في مهد عهد لطف القدم تحت ظل شجرة الكرم، بروح مرّوح الفضل، بنسيم ولقد أتينا إبراهيم

---

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٢٦.

(٢) على أن هذه العبارة لا تتنافى مع قول الشيخ عبد القادر أن المحبة من الأحوال، إذ إن جميع الأحوال، وعلى الرغم من كونها مواهب رحمانية، تستوجب إستعداد العبد بتصفية نفسه بالطرق المعهودة في التصوف.

(٣) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٣٢.

رشده من قبل حين جمع القدر ذرات الذوات وأرواح النسمات ... حتى آن أوان ظهوره في سرادق الزمان ... فنهض ينشق محيا ذاك النسيم في براري الوله يهيم طالبا للتفرد ..(٤) وكذلك قوله: (إن المشاهدة هي سلاف راح يطوف بها سقاة الأزل على ندماء الأرواح في أقداح الخطاب، في مجلس الوصل، عند سدرة منتهى الأمل، فوق غاية منى العارفين تحت ظلال جلال القدم...)(١) وكذلك قوله: (خرجت بعض طيور الأرواح من أنقاض الصدور، تتلمح أثرا من مطارها القديم، تستنشق نسمة من مهب التكليم تتذكر عيشها في ظل أثل الوصل، تشكو جواها بعد بعاد الأحباب).(٢) ثم قوله الذي يفصح عن هذه المسألة أكثر من سواه: (طافت سقاة القدم، على أرواح بني آدم، بكؤسي شراب ألست بربكم، في خلوة مجلس وإذ أخذ ربك، أسكرهم الساقي لا الشراب، سكنت تلك النشوات في ذرات تلك الذوات، حتى أنفلق صبح شرع أحمد.(٣)

ولنا أن نتساءل بعد ذلك، هل الشيخ عبد القادر، وكثير غيره من متصوفة الإسلام، ممن قالوا بهذه الطريقة (الخطيرة)، أي وجود الأرواح السابق على الحياة الأرضية، قد تأثروا بشكل مباشر بنظرية الهبوط الأفلاطونية، أم كان لهم في شرعهم الإسلامي ما يكفي من الأسانيد التي تسوغ نظريتهم تلك؟ ولعل أقرب الأجوبة إلى الصدق، هو الجواب الذي يجمع بين الأثرين. إذ يمكن القول: إن نظرية الهبوط الأفلاطونية قد أنتشرت بشكل سريع بين أوساط المفكرين المسلمين وأصبحت جزءا من ثقافتهم السائدة، ولكن لم يكن لهذه الفكرة (الغريبة) أن تسود، لو لم لها المسلمون في شرعهم، ما يدعمها ويسوغ الأخذ بها، فلقد ورد في القرآن الكريم، الكثير من الآيات التي تشير إلى المعنى ذاته، كقوله تعالى: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنّا عن هذا غافلين).(٤) وهذه الآية تشير صراحة إلى إقرار أرواح جميع بني آدم بوحدانية الله تعالى، قبل أتصالها بالأبدان. كذلك قوله تعالى: (وإذ أخذ ربك ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنّه قال أقررتم واخذتم على ذلكم إصري، قالوا أقررنا قال فأشهدوا وأنا معكم من الشاهدين).(٥) وهذه الآية تؤكد أيضا المعنى ذاته، ثم أن مجرد ذكر القرآن الكريم قصة آدم (عليه السلام)، وكونه قد سكن الجنّة قبل هبوطه أو بالأحرى إبعاده

(٤) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٣٣.
(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٣٩.
(٢) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٤٢.
(٣) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٧٠.
(٤) الأعراف / ١٧٢.
(٥) آل عمران / ٨١.

عنها، وكون الجنّة تعني في أخص ما تعنيه القرب من الله تعالى، فأن ذلك سيترك الباب مفتوحا أمام أي راغب في تبني تلك (النظرية).

وقد يسهل الحكم على هذا الرأي بتهمة التوفيقية، ولكن قبل ذلك، ينبغي أن تحضر في أذهاننا حقيقتان: الأولى: أن مفكري الإسلام، بمختلف إختصاصاتهم الفكرية، سواء منهم المتكلمون أم الفلاسفة أم الصوفية، كانوا حريصين أشد الحرص، على التوافق مع عقيدتهم الإسلامية، ولم يكن من السهل عليهم التفريط بها، كما توحي بذلك أغلب الدراسات الأستشراقية. والثانية: هي أنه ليس من قبيل الولاء للتراث الإسلامي أو الأعتداد بالذات، أن أن نظن أن مفكري الإسلام كانوا بمعزل عن التأثيرات الفكرية والأجتماعية الوافدة عليهم أو المحيطة بهم، لأن هذا ضرب من المستحيل إذ إن أي حضارة، لا يمكن أن تنمو أو تزدهر مالم تتفاعل مع غيرها من الحضارات أخذا وعطاءً.

إن ما كنا نود أن نصل أليه، من وراء هذا الأسترسال، هو أنه ليس من الواجب علينا أن نقف من مفكرينا المسلمين، من ذوي الأبداع المشهود، موقف رجال الكنيسة في القرون الوسطى من السحرة، فنتهمهم بالهرطقة والمروق من الدين، في مقابل أية فكرة تصدر عنهم ونلمس فيها بعض الغرابة أو نشعر حيالها ببعض الأستيحاش. بينما الأجدى والأجدر، أن نبحث لهذه الأفكار، عن مسوغاتها الأجتماعية والسياسية والأعتقادية، التي أستوجبت ظهورها في حينها، ولعل هذا (الطموح) الأخير، هو الذي سيمكننا مرة أخرى من أنتاج أفكارنا الجديدة الخاصة بنا والملائمة لعصرنا إضافة إلى أنه سيمكننا من أن نقرأ مفردات تراثنا الفكري الإسلامي قراءة علمية عميقة وثرية وبعيدة عن كل أشكال التعصبات الضيقة.

ثم نعود مرة أخرى إلى موضوع الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر، فهو عنده لا يهبط على قلب المريد دفعة واحدة وبصورة ثابتة لا تتغير، بل أن معانيه ودرجاته تتغير تبعا لدرجة أيمان المريد وأشتياقه وصدق الطريقة وإمتزاجها في باطنه. أن محبة الله تعالى تعني في بداية سلوك المريد، طاعته تعالى، بالأمتثال لأوامره والأنتهاء عن نواهيه، ثم بعد ذلك تعني القناعة بعطائه والرضا بقضائه ثم تعني: طلب نعمة الأفتقار إلى نواله وعطاياه، ثم أخيرا يبلغ العبد في حبه لربه مرتبة لا يطلب معها عوضا ولا ينتظر أجرا، إذ يكون شوقه خالصا للقاء محبوبه والتقرب أليه، وهو ما يمكن أن نسميه بالحب الخالص، وهو حب خاصة الخاصة ، وأما قبله فهو حب العامة الذين يطلبون الأعواض ويشكرون على النعم، فهو حب المحبوب لعطائه وليس لذاته.

وهكذا فأن المنهج الذي أختطه الشيخ عبد القادر لنفسه، لا يزال يعد (ساري المفعول) حتى مع الموضوعات التي يمكن أن نظنها بعيدة أصلا، عن ساحة الشرع وأحكامه، فالحب عنده، وكما رأينا سابقا، أساسه التمسك بشريعة النبي محمد (ﷺ)، أي التمسك بالتكاليف، وليس كما يرى أ و يدعي بعضهم، بأنه مدعاة إلى ترك التكاليف والتنصل عن أحكام الدين. إن وصول القلب إلى مقام الحب لا يتم عند الشيخ عبد القادر، إلا بأداء الفرائض والصبر عن المحرمات والشبهات، ثم ترك تناول المباح في الشرع ولكن المقرون بالهوى والشهوة ووجود القلب. ولا تتوقف الشروط عند هذا الحد، بل إنها تزداد مع تعمق المريد أكثر في بحار الحب، إذ يأتي بعد ذلك دور الورع الشافي في المعاملات البدنية والقلبية، وهو شافٍ لأنه يشفي النفس من أشكال الذنوب والكدورات كافة بكونه شرطا ضروريا لبلوغ محطة الصدق في الحب الإلهي، ثم بعد الورع يأتي الزهد الكامل – أي الزهد في الدنيا والأخرة – شرطا ضروريا أخر لبلوغ المحب ذروة الحب الإلهي الخالص، الذي ليس له تعلق بشئ أخر سوى ذات المحبوب، والزهد الكامل كما يعرّفه الشيخ عبد القادر، هو: ترك ما سوى الله تعالى ومخالفة هوى النفس والشيطان. ثم طهارة القلب من الخلق في الجملة إلى الدرجة التي يستوي عندها المدح والذم والحجر والمدر.(١) وإذن، فهل يعني الحب الإلهي عند الشيخ عبد القادر، شيئا أخر سوى خلاصة السلوك الصوفي الذي يعني بدوره، الألتزام بالفرائض والنوافل والتمسك بالطاعات والخذ بأسباب الزهد والورع.

مما سبق يمكننا أن نلاحظ بوضوح، تمسك الشيخ عبد القادر، بأظهار الترابط العضوي القائم بين فقرات نظريته الصوفية، إذ لا وجود عنده، لمقام ولا حال ولا حب ولا رقي روحي، ليس له علا قة ببقية أجزاء تلك (النظرية) بل أن الكل مترابط، بعضه مع بعضه الأخر، أولا، ثم كل هذه الأجزاء مع الشريعة المحمدية ثانيا، والتي تشكل بدورها، القاعدة الصلبة التي لا يمكن الأنطلاق نحو أفاق الروح والملكوت إلا من ساحتها، وعليه، فيمكننا القول: أنه لا يمكن أن يقال عن أي شيخ ذو منهج صوفي وطروحات نظرية معروفة، أنه قد أصاب في هذه المسألة الفكرية وأستقام فيها مع ظاهر الشرع، وأخطأ في الأخرى، وأنحرف فيها عن (الصراط المستقيم)، لأن البناء الصوفي برمّته، وعند أي شيخ صوفي، ومثله في ذلك مثل أي بناء فلسفي، لابد أن يرتكز على مقدمات

(١) الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص١٨.

وثوابت فكرية أو أعتقادية معينة، بحيث لا يخرج عنها أي جزء آخر من أجزاء ذلك البناء، وان هذا القول هو ردّ على ما جاء في كتاب (الشيخ عبد القادر الجيلاني وأراؤه الأعتقادية والصوفية).(١) والذي جاء فيه: أن الشيخ عبد القادر، قد أكثر من دعوى الألتزام بالكتاب والسنة ونهج السلف الصالح، بينما أقواله جاءت مليئة بالمفارقات وعدم الألتزام بهذه الدعوى عند التطبيق، والغريب في الأمر، إن مؤلف الكتاب، قد تبنى وبشكل منقطع النظير، أراء من أطلق عليه لقب (شيخ الإسلام)،(٢) دون ان يكلف نفسه عناء دراسة المرجعيات الفكرية التي كان يحتكم أليها شيخ الإسلام، أو في الأقل، دراسة العوامل السياسية والأجتماعية التي أملت عليه الأخذ بتلك الأراء المتشددة.(٣) ولعل من اللطيف أن نذكر، أن مؤلف الكتاب، قد تغاضى عن تمسكه بأراء شيخ الإسلام، في فقرة واحدة فقط، وهي حين عمد هذا الأخير، في معرض ذكره هفوات أهل التصوف على أن يبعد ساحة الشيخ عبد القادر عن كل هذه الهفوات، لا بل إنه عدّه من خيرة شيوخ التصوف الذين مثّلوا التيار الصوفي النزيه، وهو سبق أن أوردناه في بداية هذا البحث.

غير شروط المحبة الإلهية، يضع الشيخ عبد القادر، شروطا أخلاقية صعبة يجب توفرها في المريد السالك كي يستحق، عن جدارة، منزلة المحب، وكي يكون قلبه مفعما فقط، بحب الله عز وجل، ودون هذه الشروط، لا يكون العبد إلا دعيا مرائيا. أول هذه الشروط هو: أن لا يكون للمريد عينان ينظر بهما إلى غير محبوبه، ويتم له ذلك بأن يزيل من أمام عينيه كل ما سوى محبوبه، فالحب الحقيقي والخالص، إذا تمكن من قلب ما، فأنه يخرج منه حب غيره، بحيث يصير هذا الحب، يتشرب في جميع الأعضاء، ويشتغل به الظاهر والباطن على حد سواء، وبحيث يصير هو صورة العبد ومعناه، ويتمكن منه ويغمره حتى يهيئه لتقبل الصورة الجديدة والمعنى الجديد المغاير لمعناه الأول، فيخرجه عن العادة، وعن التمسك بالظاهر فقط من العبادات والرسوم، ويضعه في قلب التدين النابض بالأخلاص والحب والطاعة الحقيقية لله تعالى.

فأذا ما تم هذا للمريد، أحبه الله عز وجل، فأصبح مرادا بعد أن كان مريدا، وألقيت عنه أحمال طالما تُثقل كاهله، وفُتّحت أمامه أبواب طالما منعت دونه.(١)

---

(١) لمؤلفه: د. سعيد القحطاني – الرياض – ١٩٩٧م. وهو في الأصل رسالة دكتوراه صادرة عن جامعة أم القرى.
(٢) ويعني به أبن تيمية .
(٣) سعيد القحطاني – المصدر نفسه – ص٥٠٧ فما بعدها.
(١) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٥٠.

فهذا الشرط الأول، يعني إذا: التحقيق بالأخلاص في العبادات والمعاملات وأنواع الطاعات ما ظهر منها وما بطن. والأخلاص الذي رأيناه فيما سبق، أنه يعد العامل الأساسي الذي ترتكز عليه بقية المقامات الصوفية، يعد هنا الشرط الأول الذي يستوجب قبل إدعاء الحب الإلهي الخالص.

الشرط الثاني، يدور حول ضمان صحة الحب الإلهي وهو: أن لا يقبل المحب بقلبه إلى غير محبوبه. فأن القلب إذا صدق في محبة الله تعالى، فأنه سيحجم عن الميل إلى كل ما يمكن أن يشترك مع ذلك الحب، والشيخ عبد القادر، يشبّه القلب في هده الحالة بالنبي موسى (عليه السلام) حين كان طفلا رضيعا فحُرّمت عليه كل المراضع إلا ما كان قد خصص له.(٢)

إن العبد لا يمكن أن يكون له أكثر من قلب واحد في جوفه، فأذا ما امتلأ هذا القلب بشاغل معين، فأنه لا يقبل معه أي شاغل آخر، فالقلب الذي أحب الخالق – والمعنى هنا موقوف حصرا على الحب الخالص – لا يمكنه بعد ذلك من أن يحب الخلق، ولا يمكن لقلب أفعم بهذا الحب أن تجتمع فيه الدنيا والآخرة، بل الأحرى بصاحب هذا القلب وهذا الحب، أن يبيع نفسه وكل ما يملكه من أجل نظرة من محبوبه أو نوال قربة منه، ولأجل هذه الغاية، يرى الشيخ عبد القادر، إن الذين يصدقون في عزائمهم، يسارعون بقطع المنازل النفسية، التي هي حجب ظلمانية، ويسرعون بطيّ مراحل الطريق من غير تلفت و(بعزم مجرد من جواذب الإرادات شوقا إلى رؤية المحبوب وولها بنيل المطلوب).(٣) ويمكننا أن نلمس في هذا الشرط، أنه يرتكز، إضافة إلى الأخلاص، على الصدق في التوجه إلى الله تعالى، فالصدق وحده هو الذي يحرم على القلب المحب التطلع إلى غير محبوبه، حتى ولو وجد عند هذا (الغير) ما يحب ويشتهي، في الوقت الذي لا يجد عند محبوبه، إلا المنع والجفاء.

إن هذا الشرط، يؤكد مرة أخرى، على أن الحب عند الشيخ عبد القادر، هو أول وأهم وآخر الدوافع التي تدفع العبد إلى تحمل مشقات السلوك الصوفي، وهو وحده الذي يمكن أن يبلغ بالمريد، إلى مرحلة الصفاء التام والقرب الأبدي، إذ إن من أحب الله تعالى، فهو حتما سوف لا ينظر إلى سواه، ومن ملك الطريق الله تعالى، وصل أليه، ومن وصل إلى الله

---

(٢) الجيلاني – جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر – ص١٧. وهو هنا يشير إلى قوله تعالى: (وحرمنا عليه المراضع من قبل) القصص / ١٢.

(٣) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن النوار – ص٢٨.

تعالى عاش في كنفه، ومن أشتاق إلى الله تعالى أنس به وترك الأغيار، فصفا وقته مع محبوبه.(١) وهكذا فبالحب وبالتحديد، الأخلاص والصدق في الحب، يسلك الطريق ويتحقق الوصول والفناء والبقاء بالله تعالى.

شرط المحبة الإلهية الثالث هو: مجافاة النوم، فقد كذب من أدعى محبته تعالى، ثم إذا جنّ عليه الليل، نام عنه. على أن هذا الأمر المجهد، لا يكون ألا في حق المحب، الذي يتدنى في الرتبة عن المحبوب، كتدني المريد في الرتبة عن المراد. إن المحب فقط هو المتعوب، وأما المحبوب فمستريح، المحب طالب والمحبوب مطلوب، غير أن المحب والمحبوب عند الشيخ عبد القادر، قد يتبادلان الأدوار، لأنهما ليسا في مقامات ثابتة، إذ يمكن للمحب أن يكون محبوبا، فيما لو طهّر قلبه من جميع أصناف السوى، بحيث أصبح لا بديل له عن مطلوبه ولا رجوع له عن حاله، أما مقتربان هذا الوصول فتبدأ من أدمان قلب العبد وجوارحه، ذكر الله تعالى، إبتداءً من قول (لا أله إلا الله) مع مرافقة الأخلاص والصدق، ثم أنتهاءً، بعد سلسلة طويلة من المجاهدات والرياضات، إلى فقد كل الأشياء وجميع الأغيار، قيمتها عنده، لأن من صحّ حبه لله تعالى، أستوى عنده الحجر والمدر والمدح والذم، والعافية والسقم والغنى والفقر، وإقبال الدنيا وأدبارها، فمن بلغ هذه الحالة، ماتت نفسه وسكن هواه، وأنخمدت نيران طبعه وذل شيطانه، وكان أقباله على الله تعالى تاما، وصار بقلبه دربا يجوز به في وسط الخلق، إلى الخالق.(٢) وكما نلاحظ، فأن الشيخ عبد القادر، لا ينثني يذكّر مريديه، حتى وهم في غمرة الحب، بالمجاهدات والأذكار وأنواع العبادات، وكأنه يريد أن يخبرهم بأنه لا مناص لهم عن ذلك، وأنه يُعد من الواهمين من ظنّ غير ذلك.

الشرط الرابع: هو أن لا يرضى المحب بغير لقاء محبوبه، لأن المحبين لا راحة لقلوبهم، ولو دخلوا ألف ألف جنّة، حتى يروا محبوبهم، هؤلاء المحبون، لا يريدون أي مخلوق، وإنما يريدون، فقط خالقهم، وهم لا يطلبون النعم، مع أفتقارهم أليها، وإنما يطلبون المنعم، يبغون الأصل لا الفرع. أنهم المحبون حقا، وهم كما يسميهم الشيخ عبد القادر، نزّاع العشائر، أي المنبوذون من الخلق والذين لا أنتماء لهم لقبيلة أو جماعة، والذين ضاقت بهم الأرض بما رحبت على غيرهم. إنهم في شغل جسيم يشغلهم عن الخلق وعن الدنيا الخلق، وعن جنتهم أرضا، إذ إن كل ذلك عندهم القيود والسجون، والدنيا بما فيها تعني لهم الهم والعذاب والحجب الظلمانية، وهم يفرون منها فرارهم من السباع الضارية.

---

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٦٩.

(٢) الجيلاني – جلاء الخاطر في كلام الشيخ عبد القادر – ص١٨.

إن هذا الشرط، لا يعدو كونه دعوة إلى الأخذ بالزهد الكامل، الذي يعني في حقيقته، عدم الرضا بغير المطلوب الحقيقي، وعند كل الصوفية، فأن من رضي بالنعمة دون المنعم، فقد أحدث شرخا في صدق توجهه، ولابد من الأشارة هنا إلى أن الصوفية، إذ يزهدون في شهوات الدنيا ونعم الاخرة، فأن ذلك لا يعني أستغناءهم عن ذلك، ولكن يعني أنهم قد وضعوا نصب أعينهم، هدفا محددا لا يحيدون عنه، إلا وهو التقرب إلى المولى تعالى، وإلا فهم لا يسكنون إلى أي ملاذ قبل بلوغهم هذا الهدف، فأذا ما بلغوا مرادهم، فعندها سيتقبلون كل ما يأتيهم من الأقسام، ولكن تقبلهم هنا، سوف لا يكون مصحوبا بالأستلاب وغفلات القلوب.

الشرط الخامس: وهذا يمكن أن نسميه بشرط فناء الإرادات، فأن من أحب الحب الخالص أو حب الخواص، فسوف لا تبقى له إرادة، لأن قانون الحب الثابت ينص على أنه لا إرادة لمحب مع إرادة المحبوب،(١) وهذا (القانون) يعده الشيخ عبد القادر، من البدائة التي يسلم بها كل محب ذاق طعم المحبة، وهو هنا في موضوع الإرادة، يربط بين الحب والفناء، إذ لا يمكن في رأيه، أن نتخيل المحب إلا فانيا في محبوبه، كالعبد بين يدي سيده، العبد المطيع طبعا الذي لا يخالف سيده ولا يعارضه في شئ، أما من لم يبلغ هذه المرحلة ولم يشرب من هذا الكأس، فليسهو محب ولا محبوب، ولا ذاق طعم المحبة ولا ذاق طعم المحبوبية.(٢)

إن هذا الشرط، يفترض إضافة إلى ذوبان إرادة المحب في إرادة الحبيب، التحقق بمقام الرضا، ولنا أن ندرك أهمية الحب في الرقي الروحي، فيما لو علمنا بأن الرضا يفترض الصبر والشكر والتوكل، على أننا لو دققنا النظر في مضمون هذا الشرط، لوجدنا أن الشيخ عبد القادر، يعود فيه، مرة أخرى، إلى ربط الحب الإلهي بمعاني الطاعة والخضوع والتحقق بالعبودية المطلقة، ولكن هذه المعاني، هي غير تلك التي وجدناها في المستوى الأول من مستويات الحب، لأن الطاعة والخضوع والعبودية هنا، جاءت بعد طول مجاهدات ورياضات، فهي أصبحت إذن جزءا من السمات الروحية للمريد وليست مقصورة فقط على الطاعات والأوامر والنواهي.

---

(١) يقول الشيخ عبد القادر: أن معنى تلاشي إرادة المحب مع حضور إرادة الحبيب يعني أن لا يشتغل المحب عن محبوبه بدنيا ولا آخرة ولا خلق – أنظر – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٩٠.

(٢) الشيخ عبد القادر – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص١٩.

الشرط السادس: هو شرط عدم التملك، فالمحب لا مال له ولا ملكية وهو في معية محبوبه، وهذا الشرط يعد مكملا للشرط الذي سبقه، إذ إن من محيت إرادته، لا يقول حتما: هذا لي وهذا مالي وملكي، إن المحب لا مال له ولا عَرَض ولا خزانة ولا دار أضافةً إلى محبوبه. إن الكل عنده منذور لمراده ومحبوبه، وليس هو إلا مملوك وعبد بين يدي محبوبه، وإن شرع العبودية ينص على أن العبد وما ملك لمولاه.(١) وعلى أساس ذلك وصف الشيخ عبد القادر، المحب بالذليل، لأنه لا تطال يداه أي شكل من أشكال الغرة، والتي أولها حرية الإرادة والملكية. غير أن هذا الحب وما أرتبط به من أحمال الفقر والأذلال، هو في حقيقته حال، وليس من صفات الحال والدوام والثبات، فذلة أغلال الحب، ما هي إلا أمر مؤقت، وما تلبث أن تتحول إلى حرية وسيادة، ولا يتم ذلك إلا بعد أن يصح للمحب تسليمه للمحبوب، فيعود المحبوب بعد ذلك فيسلم له ما تسلمه منه وفوضه أليه. عند هذا الحد، تنقلب جميع الأمور، فيصير العبد حرا والذليل عزيزا والبعيد قريبا والمحب محبوبا، على أن هذا التحول والأنقلاب، لا يتم بيسر من غير مشقة، بل هو يحتاج، كغيره من أحوال الصوفية ومقاماتهم، إلى كثير من كاسات الصبر ومقادير الصدق، صبر على محبة الله عز وجل، وصدق في طلبه، فيلازم بابه ولا يغادر هربا من سهام أفاته أو يأسا من القرب والنوال. وتلك حال، يصفها الشيخ عبد القادر، بأنها حال خاصة جدا، لا يعرفها إلا من ذاقها وأحتسى كأسها وأكتوى بنارها، وهي حال (لا تجئ بالصفة – أي لا يمكن وصفها بدقة – لأنها من وراء معقول الخلق وفهمهم).(٢)

أن تأكيد هذا الشرط على عدم التملك، هو في حقيقته تأكيد على أزالة جميع علائق النفس بالأغيار، ومن ثم إزالة عوامل الأنانية والأثرة فيها، وهو ما تعارف الصوفية على تسميته بالتجرد الذي يعني التخلص من الصفات الرديئة. أن الصوفي يعلم بسريرته، أو من خلال مجاهداته، أن كل ما يلتحق بنفسه من هذه الصفات، أنما يحدث من جرّاء ألتصاقها بالدنيا وحاجاتها وشهواتها، وإن خير وسيلة للتنصل عن ذلك، تتمثل في إزالة هذه العلائق عنها، فالنفس في أصل فطرتها، تعد صافية نقية عالمة محبة لربها، ولكن ما يلتحق بها من جراء أرتباطها مع متطلبات الجسد وحاجاته، وذلك هو أصل النقص وفصله، وبناء على ما سبق، يمكننا أن نفهم من صوفية الإسلام، أن الزهد في الدنيا عندهم، يعد أمرا تكتيكيا أو مرحليا يجتاز به الصوفي عقبة ويقطع به طريق، ليحوز بعد ذلك على ما كان يريد وينتظر، فأذا ما تحقق له ذلك، فقد صار سيان لديه، أزهد أو لم يزهد.

---

(١) الشيخ عبد القادر – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص١٩.

(٢) الشيخ عبد القادر – المصدر نفسه – ص١٩.

الشرط السابع: ومع هذا الشرط، يعود الشيخ عبد القادر، مرة أخرى إلى تأكيد التمسك بالطاعات، لأن من كان محبا، فقد لزمت عليه الطاعة لمن أحب، وأنه لا يصدق من أدعى محبة الله تعالى إلا إذا أطاعه. أن محبة الله عز وجل لا يمكن أن تتمكن من قلب العبد، مالم يمتثل أولا إلى لأوامره تعالى، وينتهي عن نواهيه ويقنع بعطائه ويرضى بقضائه، ويذكره ذكرا صادقا متواصلا بالقلب واللسان وكل الجوارح وبالجهر والسر، ويرى السيخ عبد القادر، أن هذا الذكر الأخير، أي الذكر بالسر، هو الذي يصل بالمريد إلى حالة الفناء في ذكر محبوبه. فأذا ما وصل إلى هذه المنزلة من الحب والذكر، (باهى الله عز وجل به خلقه، وميزه عنهم بأحوال وأقوال عجيبة، لأنه حينئذٍ سيكون حق في حق، تفنى ذاته ولا يبقى في قلبه إلا الأول والأخر والظاهر والباطن).(١)

أن الذكر يوضع، عند الشيخ عبد القادر، جنبا إلى جنب، مع الطاعات والتمسك بالأوامر والنواهي، وهو تأكيد من جانبه على أن الطريق الصوفي إذا كان لا يمكن قطعه بغير واسطة الشرع، فأن طاعة الله تعالى، حق طاعته، لا يمكن أن تتحقق بغير ذكره وحبه، والذكر والحب هما من حيثيات التصوف، وعليه فلا وصول إلى الله تعالى بشريعة لا تتزيا بزي الطريقة.

الشرط الثامن: يتعلق بالتوحيد وعدم الشرك في المحبة إذ إن المحبوب في غرف المحبين لا يمكن أن يكون إلا واحدا والمحبة أحادية لا تقبل شريكا، ويكون دعيا من تظاهر بالحب، وإنشغل عن ضيفه المحبوب، أو أشرك غيره معه في قلبه، حتى وأن كان هذا الشريك مالا أو ولدا أو هوى أو رغبة، ولذلك تجد أن الذين صدقوا في محبتهم لله تعالى، رضوا به دون غيره وأستعانوا به وحده وأقتصروا عليه وأحجموا عن سواه، حتى صار الفقر عندهم في صحبته غنى، لا بل أن غناهم صار في فقرهم تجاهه، ونعيمهم صار في سقم أجسامهم وأنسهم في وحشتهم عن الخلائق، وقربهم في بعدهم عن غيره وراحتهم في تعبهم من الدنيا ويأسهم من صفوها ودوام نعيمها.(٢) إن ما يشير أليه هذا الشرط يعد مطمحا يسعى كل مريد سالك إلى بلوغه، إنه التوحيد الخالص، الذي لا يشوبه أي شكل من أشكال الشرك، مهما خفي أو دق، وأننا لو تمعّنا في معنى الحب الإلهي عند الصوفية بوجه عام، لوجدنا أنه لا يعني عندهم شيئا أخر سوى كونه توحيدا من نوع خاص، لا يتمكن منه إلا الخاصة من عباد الله تعالى، وهو توحيد يشمل القلب واللسان والخواطر والعقول وكل الجوارح في

[١] الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص٢٠.

[٢] الشيخ عبد القادر الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٤٣.

أن واحد، ولذلك نرى الشيخ عبد القادر قد ألحقه مع آخر شروط الحب، ليؤكد للآخرين، أن الحب الإلهي والتصوف بوجه عام، لا يعني شيئا أكثر من توحيد الله تعالى حق توحيده.

والشيخ عبد القادر، يلحق بالحب صفة لازمة من صفاته، وهي الغيرة،(١) والله تعالى وصف نفسه بأنه (الغيور) أي بمعنى أنه خلق العبد له، فلا ينبغي إذن أن تكون لغيره، فيما لو صدق في حبه، أنه إن لم يكن كذلك، وأحب شيئا من حظوظ الدنيا أو الاخرة، تشعبت محبته وأنتقصت وتجزأت وصارت موزعة بين الله تعالى وغيره، والله تعالى لايقبل الشريك، وهو الغيور القاهر فوق كل شئ الماحي لكل شئ، لذلك فأن على القلب المحب، أن يتطهر من جميع الشركاء من جميع الشركاء والأنداد واللذات والشهوات، وطلب الرئاسات والكرامات، بحيث لا يبقى له إرادة ولا مطلوب ولا أمنية (كالأناء المنثلم الذي لا يُضبط فيه مائع)(٢) فهو لا تتبلور في نفسه إرادة شئ من الأشياء، لأنه أنكسر بفعل محبة الله عز وجل وبحيث صار، كلما نجمت فيه إرادة ما، كسرتها محبة الله تعالى وغيرته، وهو ما يمكن أن نسميه بالحفظ الإلهي الذي هو وليد صدق العبد مع ربه وحبه له وتوكله عليه، فأذا ما بلغ العبد هذه المرحلة حقّه الله تعالى بأنوار العظمة والهيبة(٣) والجبروت، وضرب حوله، لأجل الحفظ، خنادق الكبرياء والسطوة، بحيث صار لا يمكن أن تخلص إلى قلبه إرادة شئ من الأشياء وحينئذ فقط، يمكن أن يطمئن القلب ويأمن ضرر الأسباب عليه، من الولد والأهل والأصحاب والأموال والكرامات، لا بل حتى الحكمة والعبادات، (لأن جميع ذلك يكون خارج القلب، فلا يغار الله عز وجل عليه، بل يكون جميع ذلك كرامة من الله تعالى لعبده ولطفا به ونعمة ورزقا ومنفعة للواردين أليه).(٤)

وهكذا يصل بنا الحب الإلهي إلى النتيجة نفسها التي وصل أليها المريد السالك عبر أجتيازه للمقامات الصوفية كلها، أن المحب لله تعالى، يصبح بهذا الحب عبدا حقيقيا لمولاه تعالى، ويدرك به فقره المطلق تجاه وحدانية وفردانية وألوهية وغنى الله عز وجل، ويدرك أيضا، أن كل الطرق مسدودة في وجه القاصدين للقرب من مولاهم، إلا طريق الإسلام والأيمان والأحسان، وهو الثلاثي الذي يشكل جماع القصد الديني، والذي ينحصر

---

[١] يعرّف الجرجاني الغيرة بأنها: كراهة شركة الغير في حقه. التعريفات – ص١٧٠ وأما الهروي فتعني عنده: سقوط الأحتمال ظنا والضيق عن الصبر نفاسةً. منازل السائرين – ص٩٠ – وأما الأنصاري فيعدها من لوازم المحبة، ويوصف بها المحب والمحبوب كل واحد منهما على نفسه وعلى حبيبه – مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب – ص٨٠.

[٢] الشيخ عبد القادر الجيلاني – فتوح الغيب – ص٧٦.

[٣] الهيبة: وجود تعظيم في القلب يمنع من النظر إلى غير المحبوب وهذا المقام ذاتي للمحب لا يفارقه إلا أنه يشتد عند صفات الجلال. أنظر الأنصاري – المصدر نفسه – ص٧٩.

[٤] الشيخ عبد القادر – المصدر نفسه – ص٧٦.

قصد السلوك الصوفي في جزئه الأخير. القلب إذن، إذا أخلص وصدق في حبه لله تعالى، فسوف لا تضره بعد ذلك ألوان قطوف الحلال من شهوات الدنيا ولذاتها. لأنها بعد ذلك لا تمس قلبه بأي ظلمة أو حجاب، وهو من جهة أخرى، سيكون منارا يهتدي به بقية الخلق – الطالبين مطلبه – من ظلمة الطريق، إذ إن أكثر الناس حبا لله تعالى، هو بالتأكيد أكثرهم قربا منه وعلما به وبأحكامه وحدوده وشرائعه.

لقد تحمل مفهوم الحب الإلهي عند الصوفية، مفردات وعبارات وأشعارا كثيرة تشير إلى معاني: الوصال واللقاء ولبقرب والمعانقة، وكذلك الهجر والصد والجفوة والمنع، وهي معانٍ طالما أثارت حفيظة خصومهم من جهة، وحملت كلامهم، في هذا الشأن، غير ما يحتمله من الأشارات والدلالات التي أرادوها من الجهة الأخرى. والشيخ عبد القادر، من جهته، لم يتردد في الخوض في بحر هذه المعاني، لا بل أنه تميز عن معاصريه من الصوفية، برقة وعذوبة العبارات التي تناولت موضوع الحب، إلى درجة أنها شكلت لوحات بلاغية رائعة، يمكن أن تصلح للتداول بين العشاق في كل عصر.(١) ولكنه من الجانب الأخر، وتمشيا مع منهجه الصوفي، لم يغفل عن تذكير مريديه وتنبيهم على أن كل ما يرد في كلامه، مما سبقت الإشارة أليه من المعاني، غنما له تعلق بالقلوب دون الأبدان، وغنما القرب هو قرب القرب والوصول هو وصول القلوب. ولا يمكن لأي أمرءٍ ان يتصور غير ذلك مما قد تشير اليه مثل تلك العبارات .(١) على أن هذا التنبيه لا يقلل من شأن الحب الإلهي أو يشير إلى كونه وهما أو ضربا من الخيال أو أرهاصات شاعر، أنه فقط ينفي القرب الجسدي والمشاهدة العيانية، وأما ما عدى ذلك فالشيخ عبد القادر لا يطعن في وجوده الحقيقي المحسوس بالقدر الذي يمكن الطعن فيه بوجود الأشياء المحسوسة في العالم الأرضي. إن المحبة الإلهية ماهي في حقيقتها 'لا أمر واقعي ويقين ملموس، وهي ليست من قبيل الأقوال الشعرية المنمقة أو من قبيل المجاز أو الأدعاء المحض.

---

(١) أنهضوا إلى هذا الوصال فكلٌ ملذذ بسماع نعمة منشد هذه النغمة، أو مضطرب من طيب ألحان مضطرب بشجو حنين مكتئب على الفور بسعادة هذا المنقلب، أو متبلبل بالهيام من الطرب بأصوات حادي إلى نادي هذا العز البادي، فأنما ذلك محرك بهذا القدر، يذكر روحه حلاوة النظر في مجلس وإذ أخذ ربك، أو يثير دفين سره إلى لذة سماع مابقي من مسموعه في حضرة ألست بربكم، عند تجريد الأرواح عن صورة الأشباح ويفردها بنعت توحدها في العالم النوري. فأن وجدت مشام روحك□□روح الأنس، يهب عليها من رياض ربيع الكرم عند ذكر الحبيب الأعظم، فذلك وارد من جناب الأبد، يذكرك إلتزام شرط بيعة المحب بحركات شمائل محاسن العهد القديم، فأضطرمت في سويداء القلب نار أسف المهجور لوحشة الأنقطاع، وتوقدت في صميم السر، جمرة حرقة المحبوب بفرقة الأحباب ، عبدالقادر الجيلاني– أنظر – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٤٤.

(١) الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص٢١

إن المحبة الإلهية حقيقة، ولها علامات دامغة لا يمكن أن تخطئها عين خبير، فهي في قلب المحب، كنار في بيت بلا باب ولا مفتاح ويخرج لهيبها من فوقه قهرا وأضطرارا (إن المحب يغلق باب محبته ويكتمها حتى تظهر عليه)(٢) فهو إذن لا يتظاهر بها أو يفتعلها، أنها تجربة روحية خارقة وقاهرة لا يخوضها المحب طائعا ولا يخرج منها مالكا لأمره أو إرادته، بل لا يخرج منها أصلا.

أنها تجربة روحية ينقلب فيها كيان الإنسان وتتغير معها طباعه وتتهذب صفاته وترق خصاله وسجاياه، والمحبة نحو أي موضوع توجهت، فأنها تبقى تجربة سامية ترتقي بالمستوى النفسي والخلقي والوجداني للمحب، بما لم يكن ليخطر له على بال، فأما إن كان موضوعها هو الذات الإلهية، فأنها لايمكن أن تحد أو تستوعب أو توصف إلا إذا أمكن أن تحد وتوصف التجربة الصوفية برمّتها، إذ لا فرق في النهاية بين الحب الإلهي و التجربة الصوفية العسيرة على الوصف.

إن المحبة الإلهية، هي عند الشيخ عبد القادر، موهبة ربانية وفضل إلهي، وبذرة تلقى في قلب العبد، وهو لا فضل له ولا لإرادته في غرسها أو أستجلابها، لا بل (ليس للعبد فيها كسب، ولا يصح وجودها في قلبه إلا بعد بروزها من جانب الغيب، على يد المشيئة، والعبد هنا ساقط الكسب ممحو السبب).(١) ومعنى هذا القول هو أن أي أمرئ إذا لم يجد في قلبه من لواعج الحب وزفراته شيئا، فليس عليه أن ينكرها عند غيره أو يستهجنها أو يكفّر القائل بها، أنها من مواهب الرحمن التي يختص بها من يشاء من عباده، وهذه العبارة الأخيرة تؤكد دون أدنى شك، أن الشيخ عبد القادر، يميل إلى وضع الحب الإلهي في خانة الأحوال الصوفية وليس في خانة المقامات، إنها ناتج تفرزه حركة المقامات التصاعدية، ولكن مع التأكيد أن هذه المقامات تهئ له ولا تحتم ظهوره، فالعبد مهما فعل فأنه لا يمكنه أن يتصف بصفة الحب، ولكنه من جهة أخرى، لا ينال مرتبة الحب، إلا إذا أعد له عُدّته، وهكذا هو ديدن الأحوال بوجه عام.

يصف الشيخ عبد القادر، المحبين لله تعالى، بخواص الناس ومختاريهم، إذ إنه تعالى إصطفاهم وميزهم وفضلهم بالمحبة على غيرهم، ثم نقلهم، بعد ما بث في قلوبهم محبته، من حال إلى حال، ومن غير سابق أشارة أو أنذار، حتى صاروا كأنهم في خلق جديد، لقد كانوا قبل أن يسري في عروقهم نسغ الحب الإلهي، نياما في مراقد العدم، رقودا في مهد

---

[٢] الجيلاني – المصدر نفسه – ص٢١.

[١] الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٣.

الغيب، فتية في كهف الكرم، حتى أستخرج سابق القدر من أجزاء الطين ذرات ذواتهم، وأذهب غشها بنار الأصطفاء ونقش عليها صائغ الذهب في دار ضرب الأزل سطور (يحبهم) وقال عنهم وهم في طي العدم (ويحبونه).(٢) فهو، يعني إذن تعيين قديم وقدر نافذ، لا يملك الإنسان معه دفعا أو أستجلابا، وهو أمر الهي مسطور في اللوح المحفوظ منذ الأزل، ومثله في ذلك مثل النبوة والولاية، فكما أن الإنسان مهما تعبّد وأجتهد، لايمكنه من أن ينال درجة النبوة أو الولاية، فكذلك الحال هنا، فالعبد مهما فعل فأنه لا يبلغ درجة المحبين المحبوبين مالم يكن مثبتا أسمه في ديوانهم (القديم)، وما كان لم تكن روحه مفتونة بالجمال الإلهي في سابق عهدها، وقبل أت تسكن قصور الصور ويختلط صفاؤها بكدرها ويمتزج نورها بالظلمة العنصرية. لقد حلّت أرواح المحبين (محل الغريب في البلد النازح فأشتاقت إلى ما أشرقت به جناب القدم، وحنّت إلى ما أنست به في مواطن القدس، وطال عليها في الفوق والتحت، فأصبحت ذرات ذواتهم هباءً طائرا في فضاء الغرام، فلما خرجوا إلى سعة ميدان القرب، ألبست يد العناية كلا منهم ما قدّر له من مقدور القدر من خلع الحب وعقد لخواصهم في خلوة مجلس الأنس ألوية يحبونه ونصب لقدومهم أسرّة العز على ساحل بحر – وسارعوا – وأمر كاتب ديوان الأزل أن يسجل لهم السعادة الكبرى، وجعل ختم كتابه – والله يدعو إلى دار السلام – وعنوان خطابه – فأتبعوني يحببكم الله).(١)

فهل يبقى بعد هذا الكلام البالغ الوضوح، شك في تبني الشيخ عبد القادر، لعقيدة حياة الأرواح السابقة والقديمة والتي كانت فيها قريبة من تجليات أنوار الحضرة الإلهية، والتي كانت تتمتع فيها بدرجة عالية جدا من الصفاء والمعرفة ونفاذ البصيرة والتي تم فيها تقدير الأقدار وتقسيم الأقسام وتثبيت المنازل، ثم من بعد هذه الحياة (الهنيئة)، أُجبرت الأرواح على (الهبوط) وعلى أرتداء ثياب الطين وعلى التطبع بطبائعه من أشتهاء وجوع ورغبات هي ليست من تطلعاتها الأصيلة، فلحقها ما لحقها من عتمات الصدأ والتكدرات، فخفت نورها ونسيت حقيقتها، ثم أنها عند أول بادرة نور، أستعادت عشقها القديم وأشتاقت إلى لقاء يعيدها صفوها، فكان الحب وكان السلوك وكانت المقامات والأحوال، ولم يكن من وراء ذلك كله إلا أبتغاء وجه الله تعالى طلب مرضاته وتمني القرب منه.

---

(٢) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٣٢.

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٣٢.

على أن كون المحبة منّة ولطفا ألهيا وكون المحب (لا يطير إلى محبوبه إلا بنجاح الأصطفاء وأنه لا يتميز ولا يصطفى ولا يكرم، إلا من أختاره الله عز وجل).(٢) فأن هذا لا يلغي في نظر الشيخ عبد القادر، قصد المحبين وإرادتهم في تهيئة أنفسهم وأستصلاحها لجعلها مستعدة لأستقبال بذور المحبة الإلهية، وهو يستشهد هنا بسيرة النبي موسى (عليه السلام)، حين لاح له النور وهو في معرض النار – كناية عن تحقق اللقاء – فهو ما وصل إلى هذه الدرجة من القرب، إلا بعد أن جعل الغرام غريم سرّه والوجد نديم روحه والشوق سمير قلبه والتوق جليس فؤاده والهوى حشو صدره.(٣) ويمكن أن يتم ذلك للعبد، إذا ما لازم الأطراق، الذي يعني المواظبة على الذكر والمرابطة والتفكر في عظمة الخالق ومطالعة نعمه وعطاياه وفضله، وفي هذا أشارة إلى أسبقية المعرفة على الحب، وكون الحب ناتج عن المعرفة وليس العكس. ويتم أيضا بالأجتهاد بالتحقق بالعبودية التي تنبثق من مواصلة الترقي بالمجاهدات والمقامات والأحوال. ويتم أيضا عن طريق النظر إلى النفس بعين

النقص والتقصير، لأن من نظر إلى نقصانه كان له الكمال ومن نظر إلى كماله كان له النقصان، (أعكسوا تصيبوا)(١) والنقصان بكونه شعورا إذا ما تكرّس في النفس، فأنه سيزيد من إحساسها بالذل والأفتقار تجاه خالقها أولا، لأن ذلك هو أول وأهم أشراط الحب الصادق، وتجاه ذاتها ثانيا، لأن هذا الشعور، سيزيد من أقدامها على الرياضات والمجاهدات، ومن ثم يعجّل من بلوغها الغاية من الطريق.

إن إرادة وقصد العبد في سعيه إلى أكتساب درجة المحبة، تتجسد أمامنا بوضوح، في سلوك المحبين أنفسهم، فهم طالما عالجوا أنفسهم وروضوها بأن جعلوها تختار الله تعالى على خلقه، وبأن جعلوها ترى النعم التي عندها، منه تعالى لا من غيره، وبأن أجتهدوا في أن يتركوا الحرام والشبهة، لا بل أنهم إقتصروا من الحلال فقط، على الكفاف وعلى ما يقيم الأود، ثم هجروا النوم وأستغنوا عن الراحة، وساروا إلى الله تعالى بأقدام القلوب وأقدام الأسرار أقدام الإرادات وأقدام الهمم. وكل ذلك ينبع عندهم من منبعي الأخلاص وحسن الأدب مع الله تعالى والذي يعني عند الشيخ عبد القادر، أن لا يرى العبد من مصدر للنفع والضر أو الخير والشر إلا منه تعالى، وأن يغيب ويفنى عن كل ما سوله من الخلائق والأموال والنفس وهواها وإرادتها ومناها. ويعني حسن الأدب عنده، أن ينظر العبد إلى من ينظر أليه ربه – أي من يكون موضع نظر الله تعالى وهو القطب – ويقبل على من يقبل

---

(٢) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٣٥.

(٣) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٢٨.

(١) الجيلاني – جلاء الخاطر – ص٢١.

عليه، وأن يحب من يحبه ويستجيب لمن يدعوه ، وأن يوالي من يخرجه من ظلمات جهله وينجيه من هلكته ويغسله من أنجاسه وأوساخه وأوهامه الرديئة ومن نفسه الأمارة بالسوء وأقران الجهل وأخلاء الأوهام، الذين يقطعون عليه الطريق الحق ويحولون بينه وبين كل نفس وثمين وعزيز.(٢)

وهكذا فيمكننا أن نرى، أن حسن الأدب عند الشيخ عبد القادر، لا يعني أكثر من كونه الأنخراط في السلوك الصوفي، ولكن ليس أي سلوك، بل فقط ما كان منه مدعّما بأحكام الشريعة، وما كان مأخوذا من يد شيخ مرشد عارف مشهود له بالتقوى والصلاح والولاية. ويمكننا أن نرى، من خلال ما سبق، أن الشيخ عبد القادر، قد ظلّ متمسكا بحرصه على توخي الموازنة بين ما هو للقدر وبين ما هو من حصة القدرة الإنسانية، بين الأمر المحتوم وبين حرية الأختيار، فالعبد كما رأينا حتى وهو يجتهد في التحقق بالمحبة الإلهية ويسعى إلى نيل درجاتها، فأنه يعجز عن ذلك، لولا أن يدركه فضل من الله تعالى. وهذا الفضل بدوره، لا يؤتي أُكله ويثمر في قلب العبد، إلا بعهد أن يكون هذا العبد قد هيأ قلبه وأصلحه، بضروب العبادات والطاعات وبخلقي الأخلاص وحسن الأدب، على أن تكون كل هذه الأعمال مصبوغة بصغة الصدق التي تميز أولياء الله تعالى من سواهم.

التصوف بريء كل البراءة مما يحاول إلصاقه به بعض الذين يدّعون أنه خمول وتواكل وسلبية، وترك للعمل...، إن التصوف هو وضع للدنيا في موضعها الصحيح!

[٢] الجيلاني – فتوح الغيب – ص١٤٤.

أسس الوجود

قبل الخوض في تفاصيل موضوع وحدة الشهود عند الشيخ عبد القادر، لابد من الأشارة أولا، إلى ضرورة التفريق بين مفهومي: وحدة الوجود ووحدة الشهود في الفكر الصوفي الإسلامي، فكثيرا ما يتم الخلط بينهما في أذهان الناس.

إن (وحدة الوجود) هي: نظرية صوفية ظهرت متأخرة نسبيا في تاريخ التصوف الإسلامي، وقد تجسدت بشكلها الواضح والمحرر عند إبن عربي (ت ٦٣٨هـ) ومن جاء بعده، وبناء هذه النظرية يقوم على أساس أن: لا موجود على الحقيقة إلا الله تعالى، فهو الموجود الأوحد في هذا الكون، وكل ما عداه، لا يمثل في حقيقته إلا أعيانا ممكنة موجودة بحكم التبعية، على أن كون الله تعالى، على وفق هذه النظرية، الوجود الأوحد، فأن ذلك لا يعني أنه قوة هائلة أو إرادة مسيطرة على الكون، كما هو الحال في الديانات القديمة، ولا يعني أنه معشوق الموجودات الأوحد، مثلما هو في فلسفة أرسطو، ولا يعني نور الأنوار مثلما تذهب إلى ذلك الديانات الثنوية والفلسفات الأشراقية. إن الذي يعنيه بالتحديد هو: أنه الحقيقة الوجودية المطلقة والواحدة والتي تظهر في صور متعددة، وهي كما يسميها إبن عربي (أعيان الممكنات) التي هي الموجودات المستمرة، أي لا تتناهى في الظهور. وعلى وفق هذه النظرية أيضا، فأن الوجود متضمن شيئين: الله تعالى أو الحق من جهة وهو ما يمثل الوجود الحقيقي، وما سوى الله تعالى أو الخلق من الجهة الأخرى وهو ما يمثل الوجود الممكن.(١) ولكن ذلك لا يعني القول بثنائية الحقيقة، بل العكس من ذلك، إذ إن من أخص خصائص هذه النظرية هو أيمانها بالحقيقة الوجودية الواحدة، وأما هذه الكثرة البادية للعيان فما هي إلا مظاهر وتعينات في تلك الحقيقة الواحدة، أي بمعنى أخر، أن الخلق الظاهر هو الحق الباطن وإن الذات الإلهية بما هي ذات لا يمكن معرفتها إلا من خلال الأسماء والصفات، فالوجود المحض، أو الوجود بالذات، ليس له أسم ولا وصف من حيث هو كذلك، فأن ما خرج عن أطلاقه قليلا قليلا، وظهر في عالو الظواهر، ظهرت الأسماء والصفات منتشقة فيه، ومجموع هذه الصفات هو العالم الظاهر، وهو ظاهر، لأن به يظهر الحق في صورة خارجية.(١)

ويلزم عن القول بوحدة الوجود: أن كل وجود مهما كانت حقيقته وكل فكر وكل عمل، أنما هو في الحقيقة، لله تعالى، فالشر والقبح وكل النقائص والأشياء الدنيئة تنضوي تحت

---

[1] كامل مصطفى الشيبي – صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي – بيروت – ط/١ – ١٩٩٧ – ص١٦٧.

[1] نيكلسون – في التصوف الإسلامي وتاريخه – القاهرة – ١٩٤٧ – ص٨٦-٨٨.

هذه المقولة، وهذا ما تسبب في لأحراج مواقف القائلين بهذه النظرية. والحديث في هذا الموضوع يطول بما لا مجال له في هذا المبحث.

وهنالك أيضا ملاحظة أخيرة وهي إن كون هذه النظرية، هي نظرية في الوجود، أو رؤية وجودية، لا يلغي كونها ثمرة من ثمار السلوك الصوفي، فالصوفي السالك، بعد أن يتحقق بالتوحيد الخالص، وبع أن يتلبس قلبه بالمحبة الإلهية وبعد أن تتفتح بصيرته، يطلِّع على الحقيقة الكونية التي تتجسد في (وحدة الوجود). نعم إن هذه النظرية تستحصل عبر الإدراك، ولكنه إدراك قلبي ومعنوي وليس إدراكاً عيانياً أو عقلياً.

وحدة الشهود: تعني رؤية الحق بالحق، وبمعنى أخر تعني: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وقد تطلق تسمية وحدة الشهود بإزاء رؤية الحق في الأشياء، وتطلق كذلك بإزاء حقيقة اليقين من غير شك.(٢)إذن فنحن مع وحدة الشهود أو حال المشاهدة، نبتعد عن التنظيرات والبناءات الفكرية، وندخل في الحيّز العملي والمعرفة الذوقية، وبالتحديد فنحن هنا نتحرك ضمن مساحة الأحوال الصوفية.

يرى القشيري، إن المشاهدة تعني الحضور، فالشاهد الحاضر، وإن كل ما هو حاضر في قلبك فهو شاهدك، وإن من حصل له مع مخلوق تعلق بالقلب، يقال أنه شاهده، يعني أنه حاضر في قلبه فأن المحبة توجب دوام ذكر المحبوب وإستيلائه عليه. وبعضهم تكلف في مراعاة هذا الاشتقاق فقال إنما سمي الشاهد من الشهادة، فكأنه إذا طالع شخصاً بوصف الجمال، فإن كانت بشريته ساقطة عنه ولم يشغله شهود ذلك الشخص عما هو به من الحال ولا أثرت فيه صحبته بوجه فهو شاهد له على فناء نفسه، ومن أثر فيه ذلك فهو شاهد عليه في بقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته إما شاهد له أو شاهد عليه.(١) فالشهود هنا هو ناتج عن الفناء الذي ينتج عن المحبة، وهو حال اللازم عن كثرة ذكر المحبوب ودوام حضوره في القلب فالشهود هنا إذن، هو التتويج النهائي لثمرة السلوك الصوفي.

عند الطوسي، تعني المشاهدة أيضاً، المحاضرة، أو المداناة وزيادة القرب، وتعني أيضاً: القرب المقرون بعلم اليقين وحقائقه، وبالتأكيد، فإن علم اليقين وجقائق اليقين، لا تُستحصل إلا عن طريق المشاهدة، التي هي من أوصاف أوثق مصادر المعرفة.

---

(٢) الجرجاني – التعريفات –ص٢٩١.

(١) القشيري – الرسالة القشيرية – ص٢٩١.

والمشاهدة إذا وقعت بين الله تعالى وبين العبد، فأنها تفترض أن لا يبقى في سرّ العيد ولا في همه غير الله تعالى . أي أن تتم مشاهدة الله تعالى بكل شيء، ومشاهدة كل الكائنات به، ويكون المشاهد في هذه الحالة، غائباً شاهداً ، غائباً عن نفسه شاهداً لتجليات أنوار ربَّه .

ويرى الطوسي في النهاية، أن المشاهدة، هي حال رفيع، وهي من لوائح زيادات حقائق اليقين، وهي تقتضي حال اليقين.(٢) فأما كونها حالا رفيعا فذلك لأنها لا تنال إلا في خواتيم الطريق الصوفي وهي بالتأكيد لا تسطع إلا في القلب تيقن في كل آثار وتجليات وقدرات ربه، فوهبه ربه لأجل ذلك، حال اليقين.

أما الهجويري (ت ٤٦٥هـ) فيرى: أن مراد هذه الطائفة – أي الصوفية – من المشاهدة هو: الرؤية بالقلب، لأن المشاهد يرى الحق تعالى بالقلب في الخلا والملا وحقيقة المشاهدة عنده تنقسم على نوعين: نوع يأتي من صحة اليقين، والأخر من غلبة المحبة، لأنه حين يصل المحب في حال المحبة إلى درجة تصير معها كليته كلها حديث الحبيب، فأنه لا يرى سواه.(١) الصنف الأول يتجسد في قول بعضهم (ما رأيت شيئا قط إلا ورأيت الله فيه) أي بصحة اليقين. أنه يرى الفعل الإلهي وهو في رؤيته للفعل يرى الفاعل بعين السر ويرى الفعل بعين الرأس. فطريقه إذن أستدلالي يجعل من أثبات الدلائل سندا في رؤية الحقائق. الصنف الثاني يجسده قول الأخرين: (ما رأيت شيئا قط إلا الله). يعني بغلبة المحبة وغليان المشاهدة، حيث تسلبه المحبة من الكل، فيرى الكل فاعلا فطريقه إذن هو طريق جذبي أستلابي، لأن من عرف شيئا لأيهاب غيره، ومن أحب شيئا لا يطالع غيره، فالأحبة تركوا المنازعة مع الله تعالى والأعتراض عليه في أحكامه وأفعاله.(٢)

الهجويري إذن كسابقيه، يحصر المشاهدة في مجال فعاليات القلوب، وهي عنده لا تعني أبدا الرؤية العيانية، فأن هذه لا تتحقق إلا في الأخرة، على أن الملفت للنظر عنده هو تقسيمه المشاهدة على قسمين، قسم نظري أستدلالي، وهو ما يستند اليه أصحاب التصوف الأشراقي وقسم جذبي عملي، وهو ينجم عن الحب والأستغراق في ذكر المحبوب ولا يخفي الهجويري ميله إلى الشق الثاني منهما.

---

(٢) القشيري – المصدر نفسه – ص٧٤.

(١) الهجويري – كشف المحجوب – ترجمة د. إسعاد عبد الهادي قنديل – بيروت – ١٩٨٠ – ص٥٧٥.

(٢) الهجويري – كشف المحجوب – ص٥٧٦.

أما السهروردي صاحب كتاب (عوارف المعارف) فأنه لا يؤمن بحصول المشاهدة، إلا تلك التي تحصل بالسلوك العملي والتي تفترض التسليم المطلق والفناء الوجودي والحب الخالص. إن المشاهدة تعني عنده: أن لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر لغير صانعه، وهذه المشاهدة، إن شئت سميتها إخلاصا أو توكلا أو فناءً، فكل هذه المعاني تنطبق عليها، أو تنضوي تحتها، فالمخلص والمتوكل والفني، من دون بقية العباد، من يشتمل باطنه على أنوار اليقين والمشاهدة، وهو وحده الذي يغيب في شهوده عن وجوده، وهذا ما يعده السهروردي ضربا من تجلي الذات لخواص المقربين الواصلين الذين لا يحجبهم عن الحق شئ، وبعد المشاهدة تأتي مرتبة الشهود وهي تعني: سريان النور المشاهدة في كلية العبد، حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه وحتى قالبه، وهو من أعلى رتب الوصول.(٣) إذ أنه لا يقتصر بحظى القلب وحده، بل يسري منه إلى كل كيان العبد المادي منه والروحي.

ومما سبق يمكننا أن نخلص إلى ما يأتي: أن وحدة الشهود أو حال المشاهدة، هي حالة شعورية يبلغها المريد في خواتيم مجاهداته ورياضاته الروحية، فهي ليست نظرية ولا عقيدة ولا دعوى فلسفية يمكن البرهنة عليها وأقناع الغير بها. أنها حال صوفي أو تجربة روحية، يعانيها السالك ويعيشها ويحسها، ثم بعد ذلك يحاول أن يشير أليها رمزا من أجل ألفات النظر الاخرين، أنها بمعنى أخر: وجدان صوفي تطوى فيه الحجب ما هو ألهي عن عين النفس، ثم تشرق فيه النفس ينور ربها، فيرى العبد من خلال ذلك: أن كل شئ في الوجود هو في الله تعالى، وأن الله تعالى يُشاهد في كل شئ، على أن هذا الحال لا يلغي الحدود الفاصلة بين ماهو ألهي وبين ماهو من عالم الخلق، فالله تعالى يبقى فوق كل شئ ويبقى مخالفا كلّ مخلوق. إذن فصاحب الشهود لا يقول إن الكل هو الله، كما يمكن أن يُفهم ذلك من صاحب (وحدة الوجود) بل إنه يقول: (إن لا مشهود على الحقيقة إلا الله عز وجل، وإنه – أي صاحب المشاهدة – لا يرى شيئا إلا ويرى الله تعالى معه).(١)

أن العبد لا يبلغ حال المشاهدة، إلا بعد أن يكون قد فنى عن كل شئ سوى الله تعالى وأصبح لا يشاهد في الوجود غيره، فيغيب عن شهود نفسه وغيره من المخلوقات، ويغيب عن إرادته وحوله وقوته، ويتحقق بأن الإرادة الحقيقية هي إرادة الله تعالى فلا يشعر بعد ذلك إلا بفاعليته تعالى. وفي حال الشهود، يشهد العبد مالا يمكن التعبير عنه لجلاله والعجز عن حصره، ولأنه لا مقابل في لغة الكلام، على أن ذلك لا يقلل من حقيقة أن

---

(٣) السهروردي – عوارف المغارف – ص٥١٦-٥١٧.

[1] نيكلسون – في التصوف الإسلامي وتاريخه – ص١٣١.

الشهود هو اليقين عينه، لأنه يستحصل بمعاينة عيون القلوب وما كان مصدره المعاينة، فهو مما لا يتطرق اليك شك.

أن ما يراه الصوفي بعين قلبه في حال الشهود، يدل على أنه ادراك ذوقي ينبع من إحساسه بما يتجلى في قلبه من معاني الوحدة الإلهية، وكل ذلك يتم من خلال حال خاص يجلّ عن الوصف ويستعصي عن العبارة، على أننا وأستنادا إلى ما سبق، يمكن أن نشير إلى ملاحظتين مهمتين الأولى منها هي: إن أعتقاد الصوفية بوحدة الشهود، يعدّ بعيدا تماما عن أعتقاد غيرهم بعقيدة الحلول أو الأتحاد أو التجسيم أو حتى التعطيل، لأن كل هذه العقائد تنطلق من مقدمات فكرية، هي بالتأكيد غير معتقلات أصحاب وحدة الشهود، ولا يعني هذا القول أن هؤلاء الأخيرين موقفا مبيتا سواء في السلب أو في الأيجاب، من هذه الأعتقادات، ولكن يعني أن حالهم هذا، وبما أنه حال ذوقي تجريبي، فهذا أنه لايتقاطع أبدا وتلك المعتقدات. وأما الثانية فهي: أن الصوفي الذي يبلغ حال المشاهدة وينفذ إلى صميم الحقيقة المطلقة، فانيا عن نفسه وعن كل ما يحيط به من عوالم، فأن ذلك لا يلغي أنيته أو يضعه محو سلبية، كما قد يسبق إلى الأوهام، بل أن حضوره في هذا الحال، سيمنحه وجودا أستثنائيا وفائقا، وأن بقاءه بالله تعالى، سيشعره بنوع من الفاعلية، لا عهد له بها من قبل، فسيرى نفسه وكأنه منفّذ للإرادة الإلهية ومدبّر لكل ما يجري في الوجود، وسيرى نفسه – لقربه من الله تعالى وفناء إرادته في إرادته – وكأنه القطب الذي يدور حوله كل شئ.(١)

أن أهمية موضوع وحدة الشهود، في التصوف الإسلامي، وتأكيد متصوفة الإسلام عليه، بلا أستثناء تقريبا، يأتي من كونه يعد عندهم، تجسيدا مثاليا للهدف الصعب الذي يسعى كل مريد إلى بلوغه، وأعني به الوصول إلى أقصى درجات القرب من المولى تعالى، وأحساسا بهذا القرب إلى درجة التي يبتعد فيها الصوفي أبتعادا مطلقا، عن بقية الأشياء الأخرى، والتي تحسب ذاته من بينها، وأن هذا القرب الذي يمكن أن نسميه بـ (حقيقة التوحيد أو التوحيد الحق أو الألوهية المطلقة أو وحدة الشهود) لا ينال بطول تأمل أو تفكر أو بعد دراسة نظرية متعمقة، وإنما يتأتى الأحساس به، بعد أستعداد المريد له، بطول المجاهدات والرياضات والمكابدات التي يصارع فيها الصوفي أهواء نفسه ونوازعها الرديئة، والتي كانت تضرب حول قلبه وبصيرته، حجبا ظلمانية، تحول بينه وبين إدراك حقيقة الوجود المطلقة، أو بالأحرى الأحساس بها، إذن فوحدة الشهود بهذا المعنى، تعد أقرب (شئ) إلى

(١) أبو العلا عفيفي – التصوف الثورة الروحية في الإسلام – ص٦٤.

حال الفناء الوجودي الذي سبق الحديث عنه، وقد علمنا أن حال الفناء الوجودي عند الصوفية، لا يتم أو ينال، إلا بعد قطع جميع المراتب والمراحل والمقامات الصوفية، أي لا يتحقق إلا بعد زوال العلائق كافة التي تحول بين الإنسان وأدراك مبتغاه، فالفناء، على وفق هذه الآلية، يعد توحيدا حقيقيا أو فناءً شهوديا أو وحدة شهود.

من جانبه، أولى الشيخ عبد القادر، كثير عناية وأهتمام، بموضوع وحدة الشهود فقد قدّمه لطلابه ومريديه، بصيغة واضحة وقريبة من الأفهام، وفي القت نفسه وتمشيا مع منهجه المعتاد، منسجمة مع ظاهر الشرع الإسلامي، إلى الدرجة التي ربما لا يستطع معها أن يستهجنها العوام من غير أهل التصوف.

إنه يرى، أن المريد الذي يسعى لأن يكون صوفيا، أي يكون صافيا، من جميع أشكال الكدورات والشوائب، بحيث يصير كأنه (إناء مملوء ماءً صافيا تتبين فيه الأشياء).(١) فأن عليه أن يفنى عن نفسه وعن حظه، وأن لا يوجد إلا لمولاه وأمر مولاه، والصوفي وهو بهذه الحالة، لا يرى حتما غير ربه وأنوار ربه، وهذا هو الوصول الحق، وهو ثمرة المجاهدات وتحمل ألوان المشقات وترك الفضول والتمسك بالطاعات وأنواع العبادات. وحال الشهود هذا، يُعدّ من أرفع وأرقى الأحوال التي تطرق قلوب السالكين. وهو لذلك حال صعب وثقيل الوطأة، بحيث لا يحتمله إلا من أعد له عدّته التي يعرفها أهل الطريق، ولذلك فأنه، أي حال الشهود، لا يقذف في قلب المريد دفعة واحدة، بل يتم ذلك بشكل وعبر مراحل متصاعدة تبدأ أولا بالأرتقاء إلى مرتبة الأنس، الذي هو إنبساط المحب إلى المحبوب وإستيحاشه من الأكوان كلها، على أن حال الأنس هذا لابد من أن يصاحبه الأحساس بالهيبة والتعظيم من تجاه الحضرة الإلهية، وإلا فأنه قد يفضي إلى رفع الكلفة والتخلي عن الطاعات، وهو ما يقع فيه الكثير من قصيري النظر ممن لا يحتكمون إلى شيخ مرشد يدلهم على هفوات الطريق. ثم بعد ذلك تأتي مرتبة التوحيد، وليس أي توحيد، بل توحيد الخواص الذي يكون فيه العبد بسره ووجده وقلبه، كأنه قائم بين يدي الله عز وجل، تجري عليه تصاريف تدبيره، وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيده، بالفناء عن نفسه وذهاب حسه بقيام الحق في مراده منه، فيكون كما كان قبل أن يكون،

[١] الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٧٢. وفي هذا المعنى ورد في أحدى مخطوطات الشيخ عبد القادر قوله الذي يتداخل فيه تفسير القرآن الكريم مع توارد الأفكار الصوفية، وهو أسلوب طالما أستخدمه في كتاباته، إذا لاحت لوامع أسرار الله، نور السماوات والأرض، على مشكواة الضمائر، فستتنور من تأثيرها زجاجة القلب. نور المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري، وتلمع بوارق كشوف يوقد من شجرة مباركة، من سرادقات غمام لا شرقية ولا غربية وتسرج قناديل فكرة يكاد زيتها يضئ. أنظر – الشيخ عبد القادر – خمسة عشر مكتوبا – مترجمة عن اللغة الفارسية – مخطوطة – تحت رقم – (٤٦٨٩).

يعني في جريان أحكام الله عليه وإنفاذ مشيئته فيه. فهذا التوحيد، هو وحده الذي يضمن تخليص قلب العبد وتصفيته من جميع أشكال الشرك الخفي والظاهر. فأذا ماتحقق العبد بهذه المرتبة، رُفعت عنه الحجب ورُفع إلى مرتبة الفردانية، فأذا كانت مرتبة التوحيد تنفي القلب من جميع الأغيار فأن مرتبة التفريد تعني تجرد العبد عن الأغراض فيما يفعله، بحيث لا يأتي بما يأتي به نظرا إلى الأغراض في الدنيا والآخرة، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده، عبودية وأنقيادا ومن غير تلفت إلى نفس أو كسب. فأذا تم ذلك للعبد كشف لقلبه عن نوري الجلال والعظمة، فأذا ما طغت هذه الأنوار على القلب، وهي أنوار قاهرة لا تبقي ولا تذر شيئا على ساحة القلب، بقي العبد عندها، بلا هوية، فانيا عن نفسه وصفاته وعن حوله، وقوته وحركته وإرادته ومناه ودنياه وأخراه، لا يطلب أي شئ حتى ولو كان هذا الطلب هو الخلوة مع الله تعالى، لأن الخلوة للموجود، وهو غير موجود.

حينئذ فقط، يسمي المريد: صوفيا، (على معنى أنه يُصفى من التكدر بالخليقة والبريات).(١) وإذا كان قد مر بنا سابقا، أن المريد لا يسمى صوفيا إلا بعد أن يجتاز المراتب والمقامات كافة ثم يتحقق أخيرا بمقام البقاء في الله تعالى وهو الذي سماه الشيخ عبد القادر (الوجود الجديد) فأنه هنا أيضا، لا يكون صوفيا إلا بعد أن يتمكن منه حال المشاهدة، الذي هو نهاية المطاف في الأحوال الصوفية، ولعل بأستطاعتنا أن نلمس في هذا التدرج الروحي الصاعد، جانبا معرفيا، إذ عن طريق المشاهدة فقط، يمكن للمريد من أن يكتسب العلو اليقيني، الذي لا يتطرق أليه الشك، لأنه مستحصل عيانا وتجربة لا ظنا أو أستدلالا، ومن هذا العلم فقط، يمكن أن ينبثق الأيمان الراسخ الذي يخشى عليه من التقلب، الذي هو إيمان أولياء الله تعالى النابع من عين اليقين.

يعني الشهود، في أخص ما يعنيه، عند الشيخ عبد القادر، رؤية الحق بالحق.. أي رؤيته تعالى بقدرته ومشيئته هو، لا بأستطاعة العبد وإرادته إذ إن حقيقة الحق، لاتحد بأي حدود ولا تدرك بالأبصار، وعليه فأن المشاهدة هي منّة وفضل من الله تعالى، وهي لا يمكن تفسيرها أو الحديث عنها، أنها بكونها حالا صوفيا، تعد من قبيل الكرامات الإلهية التي يغدقها المولى تعالى على قلوب محبيه، وأن من أخص خصائص الكرامات هي: أن لا تطالها تفسيرات العقول ولا تهضمها الآن الأفهام. وهذه الرؤية قلبية لا رؤية مادية عيانية – لأن هذه لا تحقق إلا في الآخرة – رؤية بصيرة لا روية بصر، وهذه الرؤية تتم في الدنيا قبل

---

(١) الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٧٢.

الأخرة، لأنها في الأخرة تحصل لكل المؤمنين، وأما في الحياة الدنيا فأنها تعد ثمرة من ثمار المجاهدات والرياضات والأوراد الصوفية، وهذه الثمرة صعبة المنال، بحيث لا ينالها إلا النادر من الرجال، ممن تساقطت الحجب عن نفوسهم وقلوبهم وبصائرهم، وممن محيت مبانيهم ولم تبق إلا معانيهم وممن تقطعت فيهم الأوصال وإنخلعت عنهم الأرباب، فلم يبق لهم سوى الحق عز وجل، وممن صاموا عن الكلام وعن الحركة وعن الفرح بأي مطلوب من مطلوبات الدنيا والأخرة، وعاهدوا ربهم على أن لا يفطروا إلا أذا صحت لهم هذه الحال – أي حال المشاهدة – لأنهم يعلمون يقينا أنها أن صحت لهم وتم الأمر في حقهم، فعندها فقط سينتضلون من رقّ الدنيا والعبودية للشهوات، ومن كل ما سوى الحق عز وجل في الجملة.(١) إذن فلا يمكن أن يطمع في بلوغ حال المشاهدة إلا من زهد في الدنيا وفي كل ما سوى ربه تعالى بحيث لم يبق أمامه إلا مطلب واحد، وهو: حب مولاه وطلب القرب منه، وأما ماعدى ذلك فهو أدعاء ورياء لا يطلب إلا للأستزادة من أراض الدنيا والطمع بما في أيدي الناس.

ويعني الشهود عنده أيضا: العماء عن الكونين، أي كون الدنيا وكون الأخرة، بعين الفؤاد، لأنها أهم من عين الرأس، إذ إن الإنسان يمكنه أن يأخذ ويعطي من أمور الدنيا الشئ الكثير، ومن دون ان يمس ذلك شغاف قلبه، وبالعكس من ذلك، يمكن للأنسان أن يمنع يديه ويغمض عينيه ويصوم عن كل شهوات الدنيا، ولكن من جانب آخر، ترى أن هذه الشهوات تعتمل في قلبه وتطلبها نفسه، وهو لا يمتلك حيال ذلك أية قدرة على السيطرة أو إرادة للتجرد، وهو حال أكثر عوام المؤمنين من غير أهل التصوف، فعماء عين الفؤاد، يعني أن لا يكون لها تلفت إلى أي أمر يق خارج خط سير العبد الحثيث إلى مولاه. ويعني الشهود أيضاً مطالعة الغيب وما يتضمنه من الأنوار بعين المعرفة التي هي اليقين، لأن أية مطالعة بغير المعرفة ستقتصر درجتها عن بلوغ اليقين، على أن هذه المطالعة، يجب أن لا يخالطها توهم إستدراك الشهود بالكلية، أي توهم الإحاطة بالحقيقة، وه توهم يطعن في عبودية الشاهد، و لايخالطها كذلك طمع في تصور الحقيقة أو تكييفها، لأن التصور والتكييف يفترض تحديد الذات الإلهية وتشبيهها وهو مما يتنافى والإعتقاد الصحيح. وأخيراً فإن مطالعة القلوب هذه التي تتم بصفاء اليقين، لا تتجاوز حدود ما أخبر الحق به تعالى من الغيوب، أي ما يتيحه الله تعالى للعبد ويعينه عليه، وهو معنى قول الشيخ عبد القادر، رؤية الحق بالحق.(٢)

---

(١) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٢٣.

(٢) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٤

هذه الرؤية ما إكتسبت درجة علم اليقين، في الصدق والتحقق، إلا لإنها جمعت بين المعرفة والنظر، أي أنها إعتقاد مؤيد بأوكد سبل اليقين وهو النظر، أو أن هذه الرؤية، هي علم قبله القلب المؤمن، بيقين، فأكتسب المعرفة، ثم كشف له عن النظر فصار علماً يقيناً، وهو ما يجسده قول الشيخ عبد القادر: إذ أظهرت تباشير صبح نور التوحيد – أي توحيد الخواص الذي تتقطع معه جميع العلائق وتسقط جميع صور الأغبار – على القلوب من أفق مشارق: ((والصبح إذا تنفس)).(١) – أي بلوغ حال المشاهدة – وإستوت شموس عين اليقين على برج أفلاك: ((والشمس تجري لمستقر لها))(٢) – أي إكتساب المشاهدة درجة علم اليقين، أي المعرفة المصحوبة بالنظر – توارت ظلمات وجود البشرية في ضوء لمعان ((نورهم يسعى بين أيديهم))(٣) – وهو بلوغ مقام الفناء الوجودي - وظهر سر ((يولج الليل في النهار))(٤) – أي تحقق الوجود الجدي الذي تنبثق فيه الصفات الرّبانية الجديدة، من وسط ركام ظلمة الصفات البشرية القديمة -(٥) وهذه هي السيرة الصوفية الخاصة التي تبدأ من تباشير المشاهد، وتنتهي ببلوغ الحقيقة العظمى والوجود الفائق.

إذن، فلا صفاء و لاتصوف على الحقيقة إلا بعد حصول حال المشاهدة، فأمّا قبل ذلك فأنه مجرد إستعداد وتهيؤ ومقارعة لجذبات النفس والدنيا، أي أن سيرة السالكين قبل المشاهدة هي سيرة المريدين، وأمّا بعدها فهي سيرة المرادين المرفوع عنهم الجهد والعناء والمخففة عنهم أحمال وهولاء ما حص لهم هذا اللطف إلا لأنهم، بعد بلوغهم حال المشاهدة، وصلوا إلى مرحلة علم اليقين.

إن كل ما يتجلى وينكشف لقلب المريد، في المشاهدة، من أنوار الغيوب، ينقسم عند الشيخ عبد القادر، على أربعة أقسام: تجلي ذات و تجلي أسماء وتجلي صفات وتجلي أفعال، على أن هذه التجليات عنده، هي سبب إبتداء الخلق وهي سبب الحركة والإختلاف والتنوع الحاصل في الكون، وإن كل جزء في هذا الوجود، له نصيب من هذا التجلي وله سهم من أسرار أنواره، وعلى قدر هذا النصيب وهذا السهم، يقترب الكائن من حقيقة الوجود العظمى أو يبتعد، وإن كل معراج روحي، فإلى باب إسمه العالي إنتهاؤه، وكل سلم

---

(١) التكوير / ١٨

(٢) يس/٣٨

(٣) التحريم/٨

(٤) فاطر / ١٣

(٥) الجيلاني – خمسة عشر مكتوباً - مخطوطة

للصعود، فبأسمه عز وجل إبتداؤه، تجلى في أسمائه، وهو أول مراتب التجليات، فظهر التجلي في أفعاله، فكان الوجود، وأشرق في كل مكون بأشراق ذلك التجلي، وفصلته شواهد التفصيل في الوجودين- الوجود الظاهر والوجود الباطن – وظهر تباين حكم العدل في العالمين- عالم الغيب وعالم الشهادة، وإن لكل واحد من هذه العوالم، حكمه من العدل الخاص به - فبرزت الأسماء وتفرقت الصفات وإختلفت اللغات وتقابلت الأفعال وتنوعت الأنواع وتجانست الأجناس. ثم بعد ذلك يأتي دور الحفظ والهيمنة، إذ إن كل موجود هو بقهر العدل معتدل، وكل يوحده بما ظهر فيه من التجلي ويشير إليه بما أبطن فيه من أسرار أسمائه ويعرّفه بما تألف فيه من علمه في أزله من إيجاده به.(١) وقد لا نبالغ كثيراً إذا قلنا أن هذا القول يمثل إرهاصاً فكرياً لنظرية وحدة الوجود التي ظهرت بشكلها الواضح بعد الشيخ عبد القادر بمائة عام تقريباً، فهو يتضمن جميع الأسس الفكرية لتلك النظرية، ولعل في هذا التقارب إلفات نظر إلى أنه لا جديد في كل التجارب الصوفية، فهي متشابه في جميع خطواتها، وإنما الذي يختلف فيها فقط، هو تسليط الصوفي السالك للضوء على هذه الناحية من تجربته دون الأخرى، وبالتأكيد فأن هذا (التسليط) بدوره يحتكم للظروف السياسية والسلطوية السائدة في عصر صاحب التجربة.

إن التجلي، إذا كان مبتدؤه الذات، من غير إعتماد صفة من الصفات، سمي بتجلي الذات(٢) وأما إن كان مبتدؤه صفة من الصفات، من حيث تعينها وامتيازها من الذات، كان تجلي صفات، فأما إن كان المبتدأ فعلاً من الأفعال – أي من أفعاله تعالى – فإن الذي سينكشف لقلب السالك هو تجلي الأفعال، وأخيراً فإن تجلي الأسماء يقترب كثيراً من تجلي الصفات، لأن الأسم لا يتجلى إلا من خلال الصفة القريبة منه، على أن هذا التجلي الأخير، أي تجلي الأسماء، هو أخر ما يطرق قلب السالك من التجليات، حيث يقابل هذا السالك بنور أسمائه، مقابلة تملأ عليه كيانه ظاهراً وباطناً، فتُمحى عن ناظريه خطوط الأشكال كلها (٣) ، فأذا ما ما بلغ السالك هذه الدرجة من المحو، يُكشف له عن بصره الداخلي فينظر الى نفسه وإلى ما سواه بنور إسمه تعالى المتجلي على قلبه، فيرى الكمال المطلق

---

(١) زين الدين السائح – الدّر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر – ص ١٤٢

(٢) يذكر الشيخ عبد القادر في هذا الصدد، أن أكثر العلماء ينكرون هذا النوع من التجلي ويقولون عنه لا يحصل إلا بواسطة صفة من الصفات، لكون الذات (بذاتها) لا يمكن أن تتمثل لبصيرة العبد دون الارتكاز على إسم أو صفة ما. والشيخ عبد القادر حين يذكر هذا التجلي من بين بقية التجليات، فأنه ضرورةً لايأخذ بهذا الاعتراض. – حول هذه المداخلة – أنظر زين الدين السائح – الدر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر – ص١٤٣.

(٣) السائح- الدر الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر- ص١٤٣

ويصير يمشي بين الناس، بما أشهده ربه في أفاق الملكوت، فيصبح الي عند الناس ظناً عنده يقيناً وهذه أولى إمارات الشهود.

ويضرب لنا الشيخ عبد القادر مثلاً أخر لتجلي الأفعال فيقول: إذا تجلى الحق تعالى على قلب السالك، بفعل من أفعاله، ، نكشف لهذا القلب، جريان قدرته تعالى في الأشياء، فيرى انه هو تعالى على الحقيقة، المحرك والمسكن والماحي والمثبت، شهوداً حالياً لا يعرفه الا من أضاقه ذاقه وجربه. على أن يكون هذا الشهود (حالي) يدل على أنه، كباقي الاحوال، غير مستمر أو دائم الورود على قلب السلك من جهة، ولا قدرة للعبد على التحكم فيه، دفعاً أو إستجلاباً من جهة اخرى، إنه فيض من المواهب الألهية يغدقها على قلوب محبيه، وقت ما شاء وكيف ما شاء وعلى ما شاء . على أن هذا النوع من الشهود لا يخلو من بعض المخاطر التي يخشى على العبد فيها من مزلة الأقدام حيث يخشى عليه، فيما لو أطلع على حقيقة قدرته وارادته وفعله في الأشياء، أن ينفي الفعل عن العباد بالكلية.(١) وهذا الخطر، لا ينفع معه الحذر ولا الأستعداد، لانه نتعلق اصلاً بطريقة نظر الشاهد للأشياء، وإنه لا ينجي منه إلا الله تعالى ذاته، فهو وحده القادر على تثبيت الاقدام والقلوب، ولكن ليس جميعها، بل فقط منها ما ثبت على قدم الصدق ولأخلاص .

يضع الشيخ عبد القادر، للتجليات الالهية مراتب متتالية في الظهور، تبدأ أولاً بتجلي الأفعال ثم يليه تجلي الصفات ثم تجلي الأسماء (٣)، وهو يضع هذا الترتيب على وفق درجة التجريد المعرفي أولا ودرجة الرقي الروحي للسالك ثانياً، فالأفعال، هي اقرب الشواهد الألهية إلى النفس الأنسانية، أنها متغلغلة في كل مظاهر الأبداع والخلق، فلا يخلو امرُ، بما فيه النفس ذاتها، من اظهار فعل من افعاله تعالى، واما تجلي الصفات فانه يحتاج الى درجة اعلى من الاستعداد النفسي للشاهد، إذ إن الصفة تحتاج الى من يبحث عنها ويستدل عليها، ثم بعد ذلك ياتي تجلي الاسماء الذي يمكن أن يدق عن كثير من البصائر .

فاذا ما تناولنا النقطة التي بقيت معلقة فيما سبق، وهي التي تتناول شهود الذات وما يلتحق بها من إشكال عقلي أو ما يواجهها من إعتراض عقائدي . ولأجل أن يوضح الشيخ عبد القادر حقيقة هذه الشهود، فانه سيعمد الى توضيح بقية الانواع، كي يصل بالضرورة

---

(١) السائح- المصدر نفسه - ص١٤٣

(٢) الجيلاني- سير السلوك الى ملك الملوك – مخطوطة

المنطقية الى مبتغاه، فهو يذهب إبتدءً الى ان الذي يرى من العبد في حالة شهوده هو سره، والسر هو أخر المراتب التي يمكن للنفس ألانسانية أن ترتقي ألها، بعد أن تكون قد قطعت مراحل الرقي الروحي والمعرفي كافة وبعد أن تكون قد وصلت الى تخوم التوحيد الحق المتمثل بإخراج الدنيا والشهوات والخلق وجميع الأغيار من القلب، ثم الانسلاخ عن الطباع الرديئة والتحلي باضدادها، ثم التسليم لرب العزة والرضا به دون سواه، فاذا ما تلبس السر جميع ذلك، ثم بلغ مرحلة الشهود، ثم شهد ما يقوم بغيره ويحتجب الا بموصفها الذي هو الذات، والتي لا بد في شهودها من تواري طرف من أطرافها، لفقد شهود الذات مع ذلك الوصف الجاذب الى وجوب وجود غيره، أي الذات .ويحتجب بخلافه . أي ما يخالفه من بقية الصفات . ويستدل الشيخ عبد القادر على ذلك، بالشاهد الذي يشهد صفة الجمال فانه لا يقوى على الثبوت امام تجلي صفة الجلال . فحال الجلال اشد طرقاً على النفس من حال الجمال . إذ إن هذا الاخير يطرأ على النفس مصحوباً بالحبور . أو ما يعرف عند الصوفية بحال البسط، بينما شهود الجلال يرافقه دائماً القبض(١) والهيبة. وكذلك الحال مع من أنس بحالي الكمال والبهاء، فأنه لا يثبت لبدوَّ شهودي العظمة والكبرياء، وفي هذه النقطة ينبه الشيخ عبد القادر على أنه: إذا ظهر وصف ما للشاهد، دون غبره من الاوصاف، فان هذه الاوصاف، في حقيقتها لا تنمحي عند ظهور غيرها، وانما فقط، تحتجب عن شهود الشاهد. لقهر الوصف البادي قوة شهود الوصف الخافي الذي يستتر في معناه، ((لأن معنى كل وصف قائم بوصفه، فاذا بدت قوى افعال معانيها اللازمةلموصوفها في عين الازل لأن معنى كل وصف قائم بوصفه، فاذا بدت قوى افعال معانيها اللازمةلموصوفها في عين الازل ستترت إستترت أثار بواديها في افعال معانيها، لتعالي الوحدة عن مجاورة التعدد. فهنالك التفت أطرافها المتفرقة في وصفٍ فردٍ ومعنى وترٍ يبدو مع وجود سواه، لأن السرّ قد شهد الصفات مع بقاء رسوم البشرية . وإقتحم بحرها في سفينة من لحظ كونه ولمحة وجوده وجواذب منازعاته.(٢) أي أ، الشاهد، لو كان خالصاً في تجرده، صافي النفس.وغير متعلق بالاغيار ولا متلفت صوب انيته، فأنه سيثبت امام شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة.ومن دون ان يصدمه ذلك او يحيره، لأن هذا التعدد، هو حقيقة (حق اليقين) ومن اراد ان يبلغ هذه الحقيقة . فأن عليه ان يفنى عن ذاته، كي تتفتح بصيرته وتصفو مراة قلبه، وإذن فلا وجود للمفارقة والاختلاف في عين الحقيقة ذاتها، وانما هذا يحصل في ذات الشاهد فقط. ولعل في هذا

---

(١) القبض والبسط: هما حالتان يبلغهما العبد بعد ترقيه على حالة الخوف والرجاء، والقبض العارف بمنزلة الخوف للمستانف والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستانف، والرجاء والخوف متعلقان بالمستقبل واما تعلق القبض والبسط ففي الوقت والحين الحاضر-القشيري- الرسالة القشيرية – ص٥٥

(٢) الشطنوفي – بهجة الاسرار ومعدن الانوار – ص١٢٠

النص الاخير تفسيراً لمشروعية الفناء وضرورته المعرفية عند الصوفية بوجه عام فأذا تحققت إستحالة حصول الشهود مع وجود الذات وعلائقها والنفس ومتطالبته. وإذا كان الطريق لا يقطع إلا بالشهود، لزم عن ذلك ضرورة سعي السالك للتخلص من تلك العلائق عن طريق الفناء .إذن فاتوقف عند شهود الصفات دون الذات، له علاقة بالمستوى الروحي الذي بلغه الشاهد، فهو إن لم يتجرد من علائقه على وجه التمام، فأن شهوده سيكزن محصوراً بشهود الصفات، ويخلص الشيخ عبد القادر من هذا القول إلى النتيجة الاتيه : أن الشهود بما أنه متعلق بالشاهد فأن ألله عزوجل لا يتجلى للعبد في صفتين – وذلك لارتباط العبد في لحظة الشهود يتلاءم، في وقته، مع صفة معينة دون بقية الصفات – ولا في صفة لعبدين – لا إستحالة تساوي عبدين في العلائق نفسها – ما دام الوقت (١) موجوداً . أما الشهود المطلق ، فأنه لا يكون الا عند تجريد الشهود من شهوده – أي الفناء عن الذات- وإنخلاعه إستتارات المركّبات ومتواريات المؤتلفات- أي الفناء عن جميع العلائق والاغيار ، أي التجرد – لفأنه بين كل مركبين مخالفة توجب التباساً وفي كل مؤتلفين تغايراً يورث إشتباها.(٣) وعليه فان الشيخ عبد القادر ، يبيح للسالك شهود الذات، فهذا الشهود، رغم صعوبة حصوله وندرته ممكن الحدوث.

ولشهود الصفات عند الشيخ عبد القادر، ثلاث علامات لازمة. لا يصح الشهود إلا بتوافرها وهي: أولاً: شهود البصيرة بقوة كانت لها قبل هذا الشهود، وهو ما يمكن أن نسميه بتهيئة الذات وجلي البصيرة عن طريق المجاهدات الصوفية. وهو ما يندرج تحت باب المقامات التي هي من كسب العبد وحاصل جهده.

ثانياً: الإستدلال بتعقل المشهود على كنهه بعد فقد شهوده، تميزاً له من خيلات النفس وأوهامها التي لا تطالها أفهام العقل ولا يعلق منها شيء يستدل به على يقينية الشهود وحقيقة المشهود. وهذا باب في غاية الأهمية بالنسبة إلى مشروعية حال المشاهدة، أو مشروعية الأحوال الصوفية بوجه عام لأنه يؤكد عدم فقد العبد عقله، ويؤكد حضور

---

(١) الوقت :إسم لطريق سالك يسير بين تمكن وتلون، لكنه إلى التمكن أميل، والوقت يطلق على من يسلك الحال ويلتفت الى العلم ، فالعلم يشغله في حين والحال يحمله في حين ، فبلاؤه بينهما يذيقه شهوداً طوراً ويريه غبرة تفرّق طوراً – الهروي- منازل السائرين- ص١٠١ .

(٢) الشطنوفي – بهجة الاسرار ومعدن الانوار – ص٨٢ – وقد ورد في بعض ادعية الشيخ عبد القادر مما يصيب في هذا المعنى قوله: اللهم طهرنا من قاذورات البشرية وصنعنا بصفاء المحبة الصديقية ، من صداًالغفلة ووهم الجهل، حتى تضمحل رسومنا بفناء الانانية ومباينة الطبيعية الانسانية في حضرة الجمع والتخلية والتحلي بالوهبة الاحدية والتجلي بالحقائق الصمدانية في شهود الوحدانية، حيث لا حيث ولا أين ولا كيف ويبقى الكل لله وبالله ومن الله والى الله ومع الله – الجيلاني- الصلوات الكبرى – مخطوطة.

إدراكه في حال شهوده، وفي هذا ردّ على من يرى في الشهود حالة فقدان للوعي وتغيب للعقل، وفي أحايين أخرى، حالات رؤى مرضية(هلوسات).

ثالثاً: شهود مشهودين مختلفين بشهود واحد في وصف واحد، للدلالة على أن المصدر لجميع الشهود واحد، وهو الذات الالهية المتعددة الصفات والمختلف المشاهد، على أن هذا الاختلاف يعود إلى ذات الشاهد وليس إلى حقيقة المشهود الذي يلتحق به الوصف الواحد.

فإذا ما إنتفت تلك العلامات التي ترافق الشهود الصحيح الذي هو شهود الصفات، ثم وقع الشهود، وشاهد السرّ موجوداً قائماً بنفسه بوجود مطلق، ليس له تعلق بصفة أو دلالة أو كيفية أو جهة، فذلك هو شهود الذات الذي لا بدَّ فيه من سقوط كل المشهودين لعدم التهيؤ في هذا الحال إلا لمشهود واحد وهو الذات الإلهية المخصوصة بالوحدانية والتفرد، والذي لا بدّ فيه من نفي تعلق اللحظ – أي عين السر وهي البصيرة – بالحين والوقت والأين(١) ، فهذه كلها حدود لا تطال الذات الإلهية المطلقة التي لا تحددها كيفية محددة والذي لا بدّ فيه من محو ثبوت الفرق(٢) والجمع والقرب(٣)والبين لرمق العين، لأنه تعالى ليس كمثله شيء و لايحدّه زمان ولا مكان، ويعني هذا الشرط، إضافةً إلى ضرورة إنسلاخ ذات الشاهد عن كل أسباب الاختلاف والتباين، عدم ثبوت شهود الذات بالبصيرة، لعدم مطابقة (الصورة) للكيفيات المعهودة في عالم الشهادة ومن هنا يأتي سرّ الغموض والترميز الذي يكتنف لغة أهل التصوف بوجه عام. ثم لا بدّ أيضاً من محق الشهود – أي محق شهود ذات الشاهد(لذاتها) تحقيقاً للشهود المحض – وزهق الوجود – الذي هو عالم الخلق والفناء ومجمع الأغيار التي تشوب التوحيد الحق – وإنفراد الشهود بوصف المشهود – أي توجهه لمطلق الذات دون سواها من المشهودات – وبروزه – أي الشاهد – في عين الأزل – قدراً واصطفاءً وتعيناً – لمقابلة الأزل بقوة من لم يزل – إذ لا حول ولا قوة على الشهود إلا به تعالى – عند سلب أوصاف الحدوث منه وخلوّه من معانيه وصفاً وحكماً وعيناً وحالاً – وهو معنى التفرد والتجرد وإستعداد الظاهر والباطن – وذلك لفناء وجود الشاهد والمشهود، ((فهنالك رجع أول كل كون إلى أخره، لمحق

---

(١) الأين : هو حالة تعرض للشيء بسبب حصوله في المكان – الجرجاني – التعريفات – ص٢٢

(٢) الفرق : هو إشارة إلى خلق بلا حق وقيل مشاهدة معبودية. والفرق أيضاً هو ما نسب إليك والجمع هو ما سلب عنك. والفرق كسب للعبد من إقامة وظائف العبودية والجمع هو ما يأتي من قبل الحق من إبداء معاني وإبداء لطف. الجرجاني – التعريفات – ص٨٠

(٣) القرب – هو قرب العبد من الله تعالى بكل ما يعطيه السعادة، لا قرب الحق من العبد، لأنه قرب عام سواء أكان العبد سعيداً أم شقياً. الجرجاني – التعريفات – ص١٨٣

وصف القبلية في العدم ومحو نعت البعدية في الأبد، وأختفى كل بادٍ (من الأكوان) في ركن عدميته لهيبة سرمديته، فأنه تعالى لا يبقى إلا وجه بعد أن يهلك كل شيء))(١)

أما شروط صحة هذا الشهود فهي: أولاً : إنه وصف غير مستصحب من قبل وجوده – أي إنه يأتي مجرداً عن كل الدلائل والإشارات – فلا ترافقه علامات ولا تسبقه لوائح.(٢) ثانياً : غير باقٍ حكمه بعد تواري عينه، لعدم مجانسته مادة الخيال وملكة التصور فلا يمكن تشبيهه بشبيه ولا تمثيله بمثل. ثالثاً: غير منعقد به كنه ما شوهد به ولا مستدل به على حقيقته بعد إتصال الشاهد بطوره وإنفصاله عن هذا الوصف، لأن كنه المشاهدة كان قد تمَّ بالذوق الذي صاحب فناء أوصاف الشاهد، فإذا ما زال عنه الفناء، زال عنه الذوق وإنمحق الشهود.(٣) وبما أنه لا دوام لحال الفناء الوجودي عند الشاهد، لشدّ الواعز الطبيعي والخضوع لحكم الجبلة والخلقة، فإذن لا إستمرار لتوهج ملكة الذوق الشهوي، ومن ثم فلا دوام لحال الشهود. فيما عدا شهود الذات، فإن بقية أنواع الشهود عند الشيخ عبد القادر، أو ما ينكشف لبصائر الأولياء، مما يبهر العقول ويخرق العادات والرسوم، يقع على قسمين لا ثالث لهما وهما : شهود جلال وشهود جمال: فأما شهود الجلال الذي هو مما يلتحق بالعظمة الإلهية، فإنه يورث الخوف المطلق والوجل المزعج والمعلّة العظيمة على القلب مما يظهر أثره بوضوح في بقية الجوارح بحيث يبدو الشاهد أما الناس، في حالة فرق وإضطراب وترقب وعد إستقرار. وأمّا شهود الجمال، فهو التجلي لقلوب الشاهدين بالأنوار والسرور والألطاف والكلام اللذيذ والحديث الأنيس والبشارة بالمواهب الجسام والمنازل العالية والقرب منه تعالى(١)، وهذا الشهود، أي شهود الجمال،

---

(١) الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٠ والشيخ عبد القادر يستند بهذه العبارة إلى قوله تعالى: ((كل من عليها فانٍ، ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام)) الرحمن/ ٢٦-٢٧. وهو يمثّل لهذا الشهود لحال نبي الله موسى (عليه السلام). فلقد غلب على قلبه هيمان العشق، وخرقت لذة التكليم منافذ سمعه حتى وصلت إلى بصره، فطلب البصر نصيبه من النظر ووافقه توق القلب، فقال: ((رب أرني أنظر إليك)). الأعراف/٧. قيل يا موسى أنظر أولاً إلى مرآة الجبل، فالتفت بعين سرّه إلى الطور فخرَّ صعقاً، قيل : يا موسى معدة طبعك ضعيفة عن تناول شراب التجلي وأنيق عينيك ضيق عن مقابلة أنوار سبحات : ((أرني أنظر إليك)) فإن عين الحدث لا تنفتح في شعاع شمس القدم. – الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – ص٢٨. وتجدر الإشارة إلى أن الصوفية يرون في طلب نبي الله موسى (عليه السلام) (للرؤية) وعدم قدرته على إحتمالها، من الخصائص التي يفضله فيها النبي محمد (ﷺ) الذي قال تعالى في حقّه: ((ولقد رآه نزلةً أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى إذ يخشى السدرة ما يخشى. ما زاغ البصر وما طغى)).النجم/ ١٣-١٧، وهو من ما يؤكد حدوث حالة (الرؤية) مع قدرته (ﷺ) على إحتمالها لرفعت مقامه وعلو منزلته عند ربه.

(٢) اللوائح : هي ما يلوح من الأسرار الظاهرة عند الارتقاء من حال إلى حال. الجرجاني – التعريفات – ص٢٩١.

(٣) الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٠.

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٥٧.

هو من قبيل اللطف الإلهي والمنّة الربّانية، فهو يحصل تطميناً لقلوب المحبين المشتاقين، خشية أن يفتك بهم فرط المحبة وشدة الشوق إليه عز وجل.

والشهود بصورة كافةً،يعتمد عند الشيخ عبد القادر على ثلاثة أركان وهي:التوحيد الذي يعني تجريد الذات الألهية عن كل مايتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان. والتفريد الذي يعني أن لايرى العبد نفسه فيما يأتي به،بل يرى منة الله تعالى عليه،ثم التجريد الذي يعني تجرد العبد عن الأغراض فيما يفعله، بحيث لا يأتي بما يأتي به نظراً إلى الأغراض في الدنيا والآخرة،بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده عبودية وإنقياداً. وهذه الأركان جميعها تصبّ في معنى واحد وهدف واحد وهو:تطويع السّر على عدم النظر الى غير المنعم،وهذا(الهدف) يصنفه الشيخ عبد القادر، بكونه نوعاً من أنواع شكر القلوب الذي يستحصل عن طريق الاعتكاف على بساط الشهود- أي دوام التطلع إلى مشاهدة تجليات الأنوار الإلهية مع التفكر فيها والغموض في معانيها وأسرارها- بإدامة حفظ الحرمة، وهذا شرط لازم على كل مريد سالك كي لا يخرجه القرب والأنس والتقلب في خلع الشهود، إلى فسحة إسقاط التكاليف والتنصل عن أداب العبودية وهيبت الربوبية، ثم بعد ذلك، الترقي بعد حضور هذه المشاهدة إلى الغيبة في رؤية المنعم عن رؤية النعمة التكاليف والتنصل عن أداب العبودية وهيبت الربوبية. ثم بعد ذلك، الترقي بعد حضور.

هذه المشاهدة إلى الغيبة في رؤية المنعم عن رؤية النعمة التكاليف والتنصل عن أداب العبودية وهيبت الربوبية، ثم بعد ذلك، الترقي بعد حضور هذه المشاهدة إلى الغيبة في رؤية المنعم عن رؤية النعمة(١) ، وهو فحوى التوحيد الحق والتقرب الخالص الذي لا يتعلق بجلب نفع أو دفع ضر، وإنما يتعلق فقط بدوام التطلع إلى النظر إلى المحبوب ذاته والسعي إلى القرب منه.

إن الذي يعنيه الشيخ عبد القادر هو توحيد الخواص أو التوحيد الخاص الذي هو أمر داخلي ينبع من قلب المريد الصابر الذي يصبر على مجاهدة نفسه وذلك بالتزام الصمت حيال نوازعها وأهوائها، أي إنه لا خلاص من هذه النوازع وتلك الأهواء، لأنها مغروسة في أصل الطبيعة البشرية، وإنما الإشارة هنا فقط، إلى إخفاء سرّ المريد – والسر لا يسطع نوره ويبين سلطانه إلا في المراحل المتأخرة من السلوك الصوفي – لفحوى السرائر، بما

(١)الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢٣

تشتمل عليه تلك السرائر من خواطر ونوازع وميول، على إن ذلك لا يحدث في كل الأوقات، إذ إن للحياة الطبيعية حصتها من طاقة المريد وفعله، وإنما يحدث فقط، عند ورود الحضرة، ومجاوزة القلب منتهى مقامات الأفكار أي إلى المستوى الذي تعجز فيه هذه الأفكار، عن الإحاطة بالموضوع المفكر فيه، ويتم ذلك حين يرتقي سرّ الشاهد فوق أعلى درجات الوصال ومنازل أسرار التعظيم، و لا أعلى من أعلى درجات الوصال، ولا أرفع من أرفع منازل أسرار التعظيم إلا الفناء الوجودي الذي يفضي إلى شهوة الذات والذي يثمر تحقق وحدة الشهود

فإذا ما بلغ السرّ هذه المنزلة ، فليس عليه التوقف، بل لابدّ له (ﷺ) أن يتخطى ذلك بإعتياد التقرب بأقدام التجريد، أي التخلص من جميع اشكال العلائق الحاجبة عن مطالعة أنوار الشهود ورقيه إلى التداني بسعي التفريد، أي بعدم النظر إلى غيره بما في ذلك النظر إلى شهود الشهود، وكل ذلك يكون مصحوباً، في قلب المريد، بتلاشي الكونين، أي الدنيا والآخرة، وتعطل الملكين، أي ملك الظاهر وملك الباطن، وخلع النعلين، أي التخلص من سلطان غرائز النفس وأهوائها، وإقتباس النورين إي نور الحقيقة ونور الشريعة، وفناء العالمين، وهما عالما الغيب والشهادة، وكل ذلك يتم تحت لمعان بروق الكشف الذي لايبقي نوره ولا يذر، إلا ما كان حقيقياً وصادقاً وخالصاً لله تعالى. والبروق هنا يدلّ على أن الشهود هو من قبيل الاحوال التي لا تنال بالمكاسب بل تستحصل بالمواهب، ولا تؤخذ بالوسائل بل تعطى بالسوابق، أي بما سبق من رحمة الله ومنته وفضله، فالمشاهدة التي هي عبارة عن الرؤية ببصائر الأسرار، ((تخرج تواقيع مقاماتها من ديوان يختص برحمته من يشاء، فيا أيها المريد الصادق الشوّاق التوّاق، فأستقم على جادة الصدق حتى يأتيك اليقين، وتّنقل إن شاء الله تعالى إلى دار الصادقين، فتنظر إلى مطلوبك وتأخذ نصيبك من رؤية محبوبك)).(١)

ولكن لا بدّ من الإشارة هنا إلى أن تأكيد الشيخ عبد القادر على أن الشهود كله هو من قبيل الهبة الربانية المحضة، وإنه لا يأتي بإرادة بشرية سابقة على حصوله، ويشمل العطاء فقط و لا يشمل إستعداد العبد لتلقي هذا العطاء، فأن هذا الفعل الأخير يُعدّ كسباً ذاتياً خالصاً للمريد، الذي لا بدّ من أن يستعد ويتهيأ من خلاله، ثم بعد ذلك ينتظر فضل ربه تعالى، والمريد هنا مثله مثل العبد الذي يريد أن يجعل من قلبه عرشاً للرحمن، فهو يهئ هذا العرش بالإذكار والعبادات والطاعات والتفكر في ملكوت الله تعالى ومطالعة

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٢٨

عظمته وقدرته، وهذه كلها من فعله الخالص الذي هو كسب له، أو ما يلي ذلك من فضله تعالى على عبده، إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

وتمييزاً لتوحيد الشهود من غيره من أنواع التوحيد الأخرى، يضرب لنا الشيخ عبد القادر مثلاً هو من صميم الفعل الصوفي، إذ إنه يتعلق بأذكار المريدين وأورادهم. يقول الشيخ عبد القادر: إن أغلب المريدين يؤدّون أذكارهم باللسان فقط، ومن دون أن يرافق ذلك ذكر القلب، الذي يعني في أخصّ ما يعنيه حضور القلب الكلي في حضرة الذكر والتمعّن في مشارق أنواره. إن أغلب المريدين المبتدئين، يذكرون ورد التوحيد: (لا إله إلا الله)(٢) من غير أن يلتذّوا بمعناه، لأن توحيدهم في هذه المرحلة يعدّ توحيد أفعال، أي أنهم يرون فعله تعالى ظاهراً في خلقه وفي عظيم صنعته، أما توحيد الشهود، الذي يتم من خلاله إدراك المعنى العميق لذكر (لا إله إلا الله) فأنه لا يُنال إلا بعد أن تنجلي عن قلب المريد الحجب الظلمانية الحاصلة من تراكم الذنوب الماضية، وهذه الحجب لا تنقشع إلا بالمواظبة على هذه الإذكار وهكذا، أما بعد أن تشرق الأنوار وتُزال تلك الظلمات عن أعين البصائروالأسرار، فسيشاهد المريد بعين اليقين: ((أن لا محرك ولا مسكّن و لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا الله عز وجل شهود ذوق وحال، لا شهود إعتقاد وقال)).(٣) أي شهود معرفة يقينية لا شهود علم ظنيّ. على أنه لا يذوق هذا الحال إلا من له ذائقة قلبية، و لا يمتلك هذه الذائقة إلا من استعدَّ لها وسعى لهلا سعيها، بأن ((هجر الفرحة – أي الفرحة المتعلقة بعطايا الدنيا وملذاتها – وحمل الأحمال على كاهله، وعلم يقيناً : أن لا قرار لعيونه ولا سلوة لمصابه، حتى يلاقي ربّه عز وجل في الدنيا قبل الأخرة، وعندها يجيئه الهناء والفرح، أمّا قبل هذا فمصيبته دائمة)).(١) وهنا يعود الشيخ عبد القادر ليؤكد لنا من جديد: أن الغاية الحقيقية من كل فعّاليات التجربة الصوفية هي ملاقاة العبد ربَّه تعالى، وهي الملاقاة التي علمنا أنها لا تتم إلا بعد التحلي بأخلاق الإستقامة والصلاح، ولا تدوم مصيبة المريد ويتواصل عليه العناء إلا بعد فهمه لتلك المعادلة.

وبعد التوحيد، يتم التحقق بحال التفريد، وهو إشارة من المفرد – وهو الله تعالى – إلى الفرد – وهو الشاهد أي أنه أمر خارجي يُلقى في قلب الشاهد، عن تفرده – أي الشاهد – عن الكونين وتعرّيه عن الملكين وإنخلاعه عن وصف وجوده وحكم ذاته، وكل ذلك تهيؤ

---

(٢) ذكر (لا إله إلا الله) هو الورد الأول من بين الأوراد التي وضعها الشيخ عبد القادر لمريديه، وهو لا يزال معمولاً به وعلى نفس هذا الترتيب حتى الوقت الحاضر.

(٣) الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

(١) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٢٧

وإستعداد، لمطالعة ما يرد على سرِّه من الخواطر من لد الحق تعالى، تحرياً لتصحيح التفريد وطلباً لصدقه في وصفه حال الشهود، وذلك أن صفة الفردية، التي لها تعلق بالذات الإلهية، تقتضي إشارة منفردة، غير متعلقة بجهة أو كيفية، فيصعد السالك، معتصماً بتلك الإشارة، إلى نفسه التي يُفترض أنها قد إستعدت لهذا الحال وصفت مرآتها لعكس أنوار صورته.

فأمّا إذا ما قدح في هذا المعنى غيب سبب، له تعلق بأحكام الحظوظ والأقسام والأقدار أو علة كدر، لها تعلق بالطبائع والأهواء والعلائق، إنفصل العبد عن معتصمه، أي حال التفريد عن متمسكه الذي هو إشارة الفردية، ورجعت الإشارة القهقري إلى البشر، أي غادرت حال التفريد وعادت إلى الطبيعة ذات العلائق المتعددة، ((وإحتجبت عن مطالعة الحق وقت هيجان شوق الأرواح، عند تلميع برق الشفقة عن حجب طور البشرية، وصفة الفردانية عليه من وصول إشارات التمويه ونيل معاني الأرواح ووصف أعداد الأفراد)).(٢) أي أنه لا يمنع العبد عن التحقق بحال التفريد إلا سببان: أحدهما رباني له علاقة بالأقسام والاخر بشري له علاقة بدرجة صفاء أو كدر النفس، الأول يلتحق بالأحوال والثاني يلتحق بالمقامات.

أما التجريد، فهو يعني: تجريد السرّ عن التدبر بثبات السكون عن طلب المحبوب، لأن الثبات على هذا السكون يعني عدم الصدق في طلب المحبوب والشوق إليه، ثم تعرّي السرّ عن التزمل بلباس الطمأنينة على مفارقة المحدود والرجوع من الخلق إلى الخالق منيباً(١) ، أي أن التجريد يفترض عدم الإطمئنان للوصول، ودوام المراقبة للنفس، وأما الإنابة فأنها تفترض الرجوع إلى الأصل، إذ إن اللجوء إلى الخالق، هو حقيقة الإنسان وهدف حياته. التجريد إذن، يعني إضافةً إلى تخليص النفس من علائقها وأفاتها وثم تهيئتها لحالة الشهود، إدامة هذا التخليص والاستزادة منه، وعدم الركون إلى ما تحقق منه.

وتطبيقاً لما أورده الشيخ عبد القادر من آراء تخص وحدة الشهود، فأنه يستشهد بحال شهود الشيخين: أبي يزيد البسطامي (ت – ٢٦١هـ) والحسين بن منصور الحلاّج (ت – ٣٠٩هـ). على أننا لو إستحضرنا الحيثيات السياسية والإجتماعية والفكرية للعصر الذي عاش في كنفه الشيخ عبد القادر، وهو العصر الذي كان الموقف الصوفي فيه لا يخلو من

---

(٢) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢١

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢١

حساسية وحرج ملحوظ، لأستطعنا أن نقدِّر مدى جرأة وشجاعة الشيخ عبد القادر، في الأقل، في تبنّيه أراءَ هذين الشيخين اللذين طالما عرضا على معارض المروق والإتهام.

لقد وضع الشيخ عبد القادر، آراء هذين (الشيخين) على محك بنائه النظري الذي علمنا فيما سبق، أنه يجمع بين نوري الشريعة والحقيقة، فتقبل منهما الكثير من الآراء والشطحات، بعد أن أزال عنها الكثير من الغموض واللبس، ولكنه في الوقت نفسه، أخذهما بقصور الحال عن بلوغ درجات الحب والقرب، وكذلك الجهر بالسرّ الذي لا ينمّ إلا عن عدم الدراية الكافية.

يقول الشيخ عبد القادر عن أبي يزيد البسطامي: أنه قد دلّ بتصريحه على محبته ولا أنبأ عن عشق، مقام المحبة يقصر مقام العشق، ومع العشق لا يجد العاشق مجالاً للإفصاح عن مشاهداته. لقد وقع على البسطامي غبار تعب الطريق وذلك بعد تحكمه في غايات درجات النهايات، أي درجات القرب، فقال: سبحاني شكراً للوصول وبلسان التوحيد، وأما بنعمة ربّك فحدِّث))(١) وذلك بعد أن طاب منزله، أي المنزلة التي بلغها في قربه من الحضرة الإلهية، وإخضرَّ مرتعه، وقد ضربت نوبته في القرب، بيد القدرة التي سبقت بها العناية. في ذلك الفناء (الشهودي) ونصبت سرادقات المشاهدة بسابق العناية. في ذلك الحمى المحرم على غير أهله، فصار له لسانان ينطقان ونوران يشرقان، لسان ينطق بطرب التمجيد ولسان ينطق بحقائق التوحيد، الأول يخصّ الشاهد وهو غارق في بحر فنائه، والثاني له تعلق بالشهود وحقائق المشهود، فترنمَّ لسان طرب تمجيده فقال: ما نظرت إلى شيء، إلا رأيت الله قبله، فأجاب لسان حقائق توحيده: سبحاني. فصاح نور الوجدان، أي لسان سرّ الشاهد: أن القرب أفناني ثم أحياني، ونادى نور الوصل، الذي هو حقيقة الشهود: أنا الحق، أبقاني، وهو البقاء الجديد الذي يعقب الفناء، ثم رقّاني، من ثقل البشرية إلى مصافي القرب والوصول، فسبحاني لديّاني ورحماني.(٢) وهذه العبارة الأخيرة تنمّ عن أعلى درجات الوصول، فهي تشير إلى توحد اللسانين لسان الشاهد ولسان حقائق الشهود، بحيث إن العبارة ذاتها تنبيء عن التوحيد والتمجيد في الوقت نفسه.

لقد أزال الشيخ عبد القادر الكثير من اللبس والغموض بتسليطه الضوء على لسانيْ حال البسطامي، وكشفه في داخل عبارته التي جهر بها عن منطقين مختلفين ولسانين متغايرين، أولهما: لسان حال الشاهد الذي طرب فرحاً بالقرب والوصول، والثاني: لسان

(١) الضحى /١١

(٢) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٢١

التوحيد الذي نطق عن حقيقة الشهود، وكونه متعلقاً بالذات الإلهية (موضع الشهود) مع فناء الشاهد وغيبته، وذلك لشدة حبِّه وقربه، عن مشهد عبوديته، وهذا ما لم يفهمه المحجوبون.

وأما الحلاّج، فأن مصيبته أعظم، وأمره قد بلغ إلى درجةٍ من الخطورة، أنه أودى بحياته وأهدر حرمته،فلقد أعدم أمام أعين الناس بسهام الشريعة وتحت مظلّة الدين، وبصبرٍ بيّن وتقبّل ملحوظ من قبله. وكل ذلك حصل، في نظر الشيخ عبد القادر لسببين، الأول غفلته عن حكم البشرية وإستغراقه التام في بحر الشهود. والثاني جهره بالسر الكنون وإفصاحه عن غير المباح الإفصاح عنه.

يقول الشيخ عبد القادر عن الحلاّج: أنه بعد أن قطع طريق العشق، وهذا يعني أنه في هذه النقطة قد تفوق على صاحبه، وأخذ من جوهرة سرّ المحبة، ألتي قُدَّت من معدن الإتحاد الشهودي وأودعها في أخفى مكامن خزانة قلبه وهو سرّ السرّ وعين البصيرة، مشيراً لحاله بالغيبة والاستغراب فلما قابل بصر بصيرته شعاع نور جمالها أي جمال جوهرة سرّ المحبة عمي عن النظر إلى الموجودات، وهذا هو موضع ذنبه الأول فظنَّ خلو المكان من الأعيان. إشارة إلى تمكن حال الشهود منه وليس تمكنه هو من هذا الحال. فأعترف بالأخذ وهذا هو موضع ذنبه الثاني فأستحق قطع اليد والقتل، فأما قطع اليد، فهو لإدعاءه ما لا يعطيه إياه ظاهر الشرع وحكم العقل وإما القتل فلإفشائه موضع السرّ.

وفي كل المواضع الذي ذكر فيها الشيخ عبد القادر الحلاّج فأنه لم يذكر قاتليه بسوء ولم يعدّ قتله إلا أمراً محتوماً إستوجبته ضرورات الطريق إذ إن من ملك تلك الجوهرة أي حقيقة الشهود وطالع أنوار الغيب، فإنه لا يقنع إلا بأوفى درجات المحبة، وهي درجة الفناء في المحبوب، أو الفناء الوجودي الذي إن تحقق في الظاهر، فإنه يعني الموت. ولذا فإن الحلاّج لما وصل إلى باب القرب وطرقه نودي: يا حلاّج لا يدخل هذا الباب إلا من تجرد عن الصفات البشرية وفنى عن السمات الأدمية، فمات حباً وذاب عشقاً، وسلم روحه لدى الباب وجاد بنفسه عند الحجاب، فوقف في مقام الدهشة على أقدام الحيرة، فلما أخرسه الفناء بعد إزالته لسلطان العقل، أنطقه السكر، وهو لسان الوجدان، طرباً فقال: أنا الحق، فأجابه حاجب الهيبة: اليوم قطع وقتل، وغداً قرب ووصل.(١) إذن فقتل الحلاّج كان قدراً محتوماً ومرحلةً ضرورية من مراحل تمام الأمر وكمال الخطة وقطع الطريق

[1] الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – ص ١٢١

والفوز بالقرب الحقيقي وأما ما قاله وصرح به قبل تنفيذ الحكم فهو من قبيل لسان الحال الذي لا يمكن قياسه بإحكام ظاهر الشرع، لأن النفس فيه قد تهلك عن وجودها وغرقت في بحر المشاهدة والسكر والفناء، ولتكريس هذا المعنى، فقد شبه الشيخ عبد القادر حال الحلاّج بالعارف الذي طار طائر عقله من وكر شجرة صورته الجامعة لأقطار العلائق والأغيار، وعلا إلى السماء تنصلاً من غمد البشرية خارقاً صفوف الملائكة، تفوقاً وتمكنناً من تلابيب الحب والإشتياق، كان بازياً من بزات الملك، فهو شديد المراس، ولكنه كان مخيّط العينين بخيط: ((وخلق الإنسان ضعيفا))(٢) لكونه محكوماً بحكم الوجود، فلم يجد في السماء ما يحاول من الصيد لعد إكتمال إدواته التي لا تكتمل إلا في الحياة الأخرى، فلما لاحت له فريسة (رأيت ربي)(١) برقت في سمائه بارقة أمل، ولكن خيرته إزدادت في قول مطلوبه: ((إينما تولوا فثم وجه الله))(٢) فهل يطالبه في الأرض أم في السماء، في جهة معينة أم في كل الجهات، فعاد هابطاً إلى حضيرة خطة الأرض، أي عاد إلى حال صحوه، وطلب في هذا الحال ما هو أعزّ من وجود النار في قعور البحار، ثم تلفت بعين عقله فما شاهد سوى الأثار، ثم فكر بعقل وجوده، فلم يجد في الدارين مطلوباً سوى محبوبه، فعلم يقيناً أنه قد عاد إلى نقطة البداية ولكن بعد تخلصه من جميع العلائق والأغيار، فطرب لهذا الحال وقال بلسان سكر قلبه، وهو أعلى درجات السكر الذي هو الفناء.: (أنا الحق) إحساساً بالاتحاد وفقداناً للحدود. ولكنه من شدة فرحه ترنم بلحن غير معهود من البشر، وصفر في روضة الوجود صفيراً لا يليق ببني أدم، ولحن بصوته لحناً عرضه لحتفه.(٣) إذن فليس في الحلاّج ذنب سوى إنه قد إستبدّ به الشوق فأخرجه عن طور أدبيته.

لقد أراد الشيخ عبد القادر، من وراء تبنيه تلك الآراء التي يعسر تقبلها من عامة الناس وفي كل الأزمان، أن يدلّ الأفهام على سلامة الموقف الديني لكبار رجال التصوف لكونه من أولياء الله تعالى الذين لايصدر عنه إلا ما هو خير وصلاح، وإن الارتباك كله الذي حصل، يكمن في تعدد إلسنة أحوالهم ومواجيدهم، وتعدد الوان مراجعهم المعرفية التي إقتصر الناس على لون واحد منها، وهذه الأسباب وغيرها كثيرة، هي التي أشكلت عليهم المواقف وعاكست بين تصاريحهم وما يفهمه الغير من ظاهر حكم الشرع.

---

(٢) النساء / ٢٨

(١) حديث : رأيت ربي جل إسمه مشافه لا شك فيه – حديث صحيح – رواه الطبراني عن جابر – مجمع الزوائد – ج/١ ص٧٨

(٢) البقرة / ١١٥

(٣) الشطنوفي – بهجت الأسرار ومعدن الأنوار – ص٥٢

من كل ما سبق، يمكننا أن نستدل على أن حال وحدة الشهود يعد مرتبة متقدمة من مراتب الطريق الصوفي، بل أخر المراتب التي يطمح جميع الرجال إلى بلوغها، ولكن هيهات إذ لا يبلغها إلا النادر والعزيز منهم. إن من أخص خصائص المشاهدة، هو أنها تبلغ بأيمان الشاهد إلى مرحلة اليقين، إذ إنها تلقي على الغيب أنوار المشاهدة وتجمع بين ظن العقل ويقين النظر. إذن فلا يقين قبل الشهود وبما إن اليقين هو مطمح معرفي لكل مؤمن، إذن فلا مناص من التعلق بأسباب المشاهدة، لأنها من صلب الفعالية الدينية، وبالتحديد، من صلب عقيدة التوحيد التي جاء الإسلام كي يبثها بين الناس.

إن بلوغ السالك مرتبة الفناء الشهودي، لا يمكن أن يعدَّ، بأي حال من الأحوال فعلاً كمالياً زائداً عن حاجة العبد الإيمانية والروحية، بل هو في حقيقته، يمثل توحيد صحيح ونقياً وغير مشوه بأي شكل من أشكال الشرك، ما خفيَ منه وما ظهر، ومن جهة أخرى، فإن السعي الدائب إلى بلوغ حال الفناء الشهودي، يدفع بالسالك إلى أن يهيئ باطنه لذلك الحال، فيصير حريصاً على أن لا يكون في قلبه غير توحيد الله تعالى، ولا في ظاهره غير طاعته وعبادته والأخذ بما أمر به ونهى لأنه ((ليس له إلا مسؤل واحد ومعطٍ واحد ومرجو واحد ومخوف واحد وموجود واحد وهمةٌ واحدة)) (١) ويكون هذا دأبه وشعاره دائماً، حتى يبلغ مرامه من محبوبه الواحد الذي يحب الوحدانية في المحبة والتي يجسدها عدم حب غيره أو الأعتقاد به أو الأفتقار أليه، ويحب الواحد في محبته ، وهو المتفرد الذي قطع العلائق بكل الأكوان الأغيار.

أن مداومة الصوفي على ذكر محبوبه في جميع الأوقات، وبقلبه ولسانه وكل جوارحه، مع إغماضه عينيه وسده جميع منافذ حواسه، ومع عدم مغادرته مساحة ظل المراقبة القلبية التي تعني: إستدامة القلب، أي علم العبد، بأطّلاع الرب عليه في جميع أحواله.(٢) ولهذه المراقبة إضافةً إلى فوائدها الروحية الكثيرة، فائدتان عظيمتان، الأولى: إكتساب صفة الحياء الناجمة عن دوام المثول بين يدي الحضرة الإلهية، وهو ما يجنب العبد الإقدام على الكثير من المساوئ والأثام، لا بل يجنبه حتى مجرد التفكير فيها، والثانية: زيادة وهج جذوة الحب في قلب العبد تجاه ربه، وهو ما ينجم عن كثرة المراقبة والمصاحبة. فإذا ما داوم العبد على هذا الذكر وهذه المراقبة، بحيث يصير الوجود أمام ناظريه وكأنه

---

(١) الجيلاني – فتوح الغيب – ص٤٨

(٢) الجيلاني –سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطة

ليس فيه إلا صفاته وأفعاله تعالى، فإنه سيؤلف هذا الشهود ويداوم عليه بحيث يكون له حالاً ملازماً لا ينفك عنه، عندها، ستطلع شموس المعارف الإلهية، من مطالع سموات السرائر، لأنها مغروزة أصلاً في تربتها، فتنور أراضي القلوب، من نور: ((فأشرقت الأرض بنور ربها))(٣) وترتفع أغطية ظلام الجهالة المخيِّم على النفوس قبل الشهود، عن بصائر العقول بكحل: ((فكشفنا عنك غطاءك))(١) فتتحير عيون بواطن الأفهام، يضيق كأسها، من مشاهدة لوامع أنوار القدس، وتتعجب خواطر الأفكار من مكاشفة عجائب أسرار عالم الملكوت.(٢)

إن العبد، إذا ما بلغ حال الشهود، فإنه سيصل إلى بر الأمان وهو علم عين اليقين الذي لا يتطرق إليه شك و لايحجب صاحبه بالخلق عن الحق لأنه سيكون قد حاز على مرتبة التفريد، و لا بالكثرة عن الوحدة، لأنه سيكون قد حاز على مرتبة التوحيد، وسوف لا يرضى بالخبر دون المعاينة، لأنه وصل إلى ربّه و إطَّلع على ملكه، وعرف أن ليس في السماء ولا في الأرض غيره، فصار يراه بعين قلبه وسرّه، وصارت الدنيا وملكها لا تساوي عنده شيء في مقابل ذلك الشهود، زهداً فيها من جهة وحباً بالله عز و جل من الجهة الأخرى، إذ أن ((من أحبّ الله، لا يرى غير الله، وإن من سلك طريق الله وصل إلى الله ومن وصل إلى الل عاش في كنف الله ومن إشتاق إلى الله أنس بالله وإن من ترك الأغيار، صفا وقته مع الله)).(٣) وهذا يدلّ على أن العلاقة متلازمة وحتمية بين الحب والإخلاص والتوحيد والوصول، فكل واحدة من هذه المراتب والأحوال تفضي إلى الأخرى ضرورةً وإن مجموعها يساوي السيرة الصوفية للسالك الواصل.

ويؤكد الشيخ عبد القادر ايضاً، على إن حال وحدة الشهود أو الفناء الشهودي، هو غير (التوحيد المقالي)(٤) أي بمعنى :إن هذا التوحيد، هو غير نظريات التوحيد الكلامية أو الفلسفية، أو حتى ما تسمى بنظريات التوحيد الإشراقي التي تتناول التوحيد بكونه أفكاراً عقلية تدرك بالحدس والتأمل الباطني، واصحاب هذا الاتجاه يرون أن كل من عرف هذه النظريات يمكنه أن يبلغ أرقى درجات الكمال الروحي والعقلي ويكون موحداً على الحقيقة، ويكون أيضاً من الواصلين، وهذا ما يرفضه أصحاب التصوف العملي ويرون خلافه،

(٣) الزمر/٦٩

(١) ق / ٢٢

(٢) الجيلاني – خمسة عشر مكتوباً - مخطوطة

(٣) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٦٩

(٤) الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

فعندهم إن معرفة هذه النظريات لا تفيد صاحبها فائدة روحية يعتدُّ بها، بل إنها قد تورثه لبساً وخلقاً في معتقده، وإنها قد تشكل حجاباً ظلمانياً يحجب قلبه عن إدراك حقيقة التوحيد وعليه فيرى الشيخ عبد القادر، إن الذي ينفع السالك ويوصله إلى الحقيقة هو: شهود الوحدة ومعايشتها ذوقاً(*) ، بحيث إنه يصل إلى هذا الشهود، بعد أن يكون قد هيأ نفسه مسبقاً وأزال عنها الحجب الظلمانية، وصار يُكشف لها من أفعال الله عز وجل ما يُبهر العقول ويخرق الرسوم والعادات، وهذا الكشف سوف لا يقتصر على حال الشهود، بل هو سيتجلى في كل الموجودات، لأنه تعالى ((قد أشرقت أنواره في كل موجود، إشراقاً أظهر سرَّ وجوده لشهوده فأعترف به له إعتراف عبودية وقهر))(١) إن هذا التوحيد الذي يصفه الشيخ عبد القادر، هو ضرورة يقع خارج ساحة العقل ونظرياته، إنه نور يلقى في القلوب ومعرفة تقدح في الصدور ويقين يحصل في الأسرار، بحيث لا يحيط به جدل ولا تستوعبه أفهام، ولا يعني هذا الكلام إنه علم غير معقول، وإنما يعني إنه لا يصدر عن العقول، وإنما يستحصل عن طريق البصائر والأسرار ثم يستقر أخيراً في العقول.

لقد ظل الشيخ عبد القادر، يعمل جاهداً على تقديم آرائه الصوفية إلى مريديه وأهل عصره بشكل مبسط وعملي ومنسجم مع ظاهر الشرع، مع تأكيده لهم : إن أعظم الأفكار الصوفية وأكثرها إثارةً للإعجاب، لا يمكن أن تنفع ناقلها أو تنجيه، لا بل إنها قد تؤدي به إلى الضر والتهلكة، فيما لو أساء فهمها أو نقلها، فالإنسان لا يمنك إن ينتفع إلا بالرداء الذي يرتديه، وأما ما يتظاهر به فإنه يدل على النقص أكثر من دلالته على الكمال.

إن الأفكار والنظريات الصوفية، ليس بناءات طوبائية مستخلصة من مادة الخيال، بل هي في الواقع، مشاريع عمل أخلاقية ومناهج سلوك روحيه وضعها شيوخ التصوف كي يستفيد منها الناس، ويسعوا ويشتهدوا إلى التحقق بها والترقي من خلالها، لأنها في حقيقتها تشكل المعنى المطلوب والصحيح والجوهري للدين، وما الخلاف الحاصل بين رجال الدين حول مشروعيتها، إلا نتيجة لقصور فهم بعضهم من جهة وسوء إستخدامها من بعضهم الأخر من جهة أخرى، وإن الحقيقة والغاية واحدة عند الجميع – هذا مع افتراض حسن النية – وإن اختلفت وجوهها وتباينت صورها.

(*) مع الإخذ بنظر الاعتبار: إن الشهود عند الشيخ عبد القادر، لا يعدو كونه حالة إضطرارية حاصلة من المجاهدة والمكابدة والرياضة المتعبة والذل والإفتقار والمسكنة مع ملازمة الشريعة. – انظر – سير السلوك إلى ملك الملوك - مخطوطة

(١) السائح – الدرّ الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر – ص١٤٣

إن الغاية من كل ما يأتيه الصوفي من أفعال وأحوال وأقوال، هي الوصول إلى مرحلة العبودية الحقة، وهذه هي غاية كل الأديان السماوية، لا بل إنها مطلب طبيعي بكل فطرة سليمة فإذا ما وصل العبد إلى هذه المرحلة، فإنه سيبلغ أعلى درجات التوحيد والإيمان بألوهية الخالق ووحدانيته وهو ما تعارف الصوفية على تسميته بـ (حق اليقين) الذي هو عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط(١).

وتعدُّو فكرة الإنسان الكامل،(١) من بين أكثر الأفكار خصوبة في التراث الصوفي الإسلامي، ولسنا هنا بصدد مناقشة أو إستعراض الدراسات والآراء، وخصوصاً الإستشراقية منها، التي حاولت جاهدةً، وكما فعلت مع غيرها من مفردات الفكر العرب الإسلامي، أن تفكك بناء هذه النظرية وأن تجردها من طابعها المحلي، وثمَّ أن ترجعها إلى أصول غير إسلامية، لا بل غير عربية أصلاً(٢) وإنما يعنينا هنا، فقط، أن نسلط الضوء على مدى إرتباط هذه (النظرية) بالفكر الإسلامي عموماً والفكر الصوفي الإسلامي على وجه الخصوص، وأن نبين إنها نتاج طبيعي لهذا الفكر وثمرة شرعية من ثماره الكثيرة والمتنوعة.

إن سعي الصوفي إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الكمال الخلقي والروحي والديني، وتطلعه إلى إتّباع النبي محمد (ﷺ)، بكونه التجسيد الأمثل لهذا الكمال، هما ما دفعاه وبشكل تلقائي، إلى أن يمعن النظر كثيراً ويفصِّل الكلام في بيان سمات هذه الشخصية – شخصية الإنسان الكامل – وإظهار فضائلها وإمتيازاتها الروحية، بكونها أعلى مقامات التمكين وأخر مراتب الكمال التي يمكن أن يبلغها الصوفي السالك، فيما لو ثبت على سلوكه ومجاهداته وأوراده من جهة، وأدركته يدّ الرحمة والعناية الربانية من الجهة الأخرى، فإذا ما وصل الصوفي (المراد) إلى تلك الغاية وتكمن منها وفني عن إرادته وبقي بإرادة الله تعالى، وصارت نفسه نفساً كاملة، وصارت يدُ الله تعالى هي يده التي يبطش ونور الله تعالى هو عينه الذي يبصر بها وصار هو المنبع الذي يفيض منه على العارفين معرفة بربهم، على نحو ما يعرف هو ربَّه، وصارت تصل إليهم من العطايا والمنح الإلهية وصار هو الحقيقة الإلهية السارية في الوجود بأسره، وهو خليفة الله تعالى الذي ظهر في هذا العالم كي يظهر فيه جلال من أوجد، وهذا الإنسان لولاه ولولا خلافته الباطنة لخرب العالم

---

[١] الجرجاني – التعريفات – ص٩٥

[١] الإنسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية، الكلية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية، فمن حيث روحه وعقله فهو كتاب عقلي يسمى بأمّ الكتاب ومن حيث قلبه فهو اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه فهو كتاب المحو والإثبات وهو الصحف المكرّمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك أسرارها إلا المطهَّرون من الحجب الظلمانية. – الجرجاني – التعريفات – ص٣٩.

[٢] للمزيد من التفصيل حول هذه الآراء – أنظر – د. عبد الرحمن بدوي – الإنسان الكامل – الكويت – ط/٢ – ١٩٧٦.

وعَّمته الفوضى، لأنه مكمَّل سلسلة النور الذي يجب أن لا ينطفئ، وهو النور الذي ظلَّ متوالياً بعد إنتقال النبي (ﷺ) إلى مولاه. والإنسان الكامل هو الذي يظهر إلى حَّيز الوجود والتحقيق كل تجليات القدرة الإلهية التي أودعها الله تعالى في بحر الإمكان البشري، وعليه فهو يجمع بين طرفي الوجود، أي الحق والخلق وهو الواسطة بينهما. لقد الله تعالى الإنسان الكامل على صورته وجعله إنموذجاً ظاهراً للذات الإلهية، فهو علة وجود العالم والحافظ له وهو القطب الذي تدور حوله أفلاك العالم.

فمن صحَّت له هذه الرتبة وتلك الصفات، صحَّت له الوراثة والخلافة العظمى، وتلك رتبة، كما يقول إبن عربي (ت-٦٨٣هـ)، لا يستحقها إلا من خلق لها، أي أنه يكون قد خلق على الصورتين: الإلهية والكونية فجمع في ذاته حقائق الحق ومظاهر العالم، فهو قادر على التعامل مع الحق من جانب ومع العالم من جانب أخر، وبتوازن تام ومن دون خلل أو إرتباك، لأنه مخلوق على صورة الكمال، ولأنه الخليفة، كما إبن عربي، فلا بدَّ من أن يظهر فيما أستُخلف عليه بصورة مستخلفة، وإلا فهو ليس بخليفة له فيهم.(١) أي بمعنى أنه لابدّ من أن يظهر بين الناس – لكونه خليفة الله تعالى – بتفويض إلهي مطلق وقدرة ربانية ليس لها حدود.

إذن فالاحساس المفرط: الوازع الأخلاقي، هو الذي حدا بالمتصوفة إلى تبني نظرية الإنسان الكامل والعمل الحثيث على تحقيقها في حيزَّ الواقع. لقد أدرك هؤلاء المتصوفة، بحدسهم الفائق، ما تشتمل عليه تلك (النظرية) من جانب أخلاقي كبير(٢) إذ إن شخصية الإنسان الكامل، مستوحاة أصلاً من السيرة الروحية والأخلاقية للنبي محمد (ﷺ) الذي قال الحق تعالى في حقِه: ((إنك لعلى خلق عظيم))(٣) والذي أدّبه ربُه فأحسن تأديبه والذي بُعث ليتمم مكارم الأخلاق. فإذا ما تتبعنا بعض خصائص الإنسان الكامل وتبين لنا إنه هو منبع الفيوضات الرحمانية وإن بنظرته النورانية تتوزع الدرجات الروحية وتتغير رتب الرجال وتتم الولايات، وعلى يده تسير الأمور الظاهرية وتنتظم الأمور الباطنية، وإنه لا يخفى عليه شيء من مجريات الأحداث، ما دقَّ منها وما عظم، لأنه قطب الأرض وموضع نظر الربّ وخلفية الرسول (ﷺ) والإنسان الكامل، يُعد عند الصوفية، النموذج الأمثل الذي يمكن لأي إنسان على وجه الأرض أن يبلغه،والصوفي،حتى وأن كان لايطمح إلى بلوغ مقام الأنسان الكامل،إلا أنه يضعه نصب عينيه إبّان سعيه الحثيث إلى الترقي

---

(١) إبن عربي – الفتوحات المكية – ج/ ١ – ص٢٦٣.

(٢) ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية عند مفكري الإسلام – ص٤٦٧.

(٣) القلم / ٤

والوصول،فما دام هذا المثال شاخصا أمامه،فهو لايرضى بأي منزلةٍ يصل أليها دونه،بل يسعى دائماً للاستزادة من زاد الأرواح،حتى يبلغ به ذلك السعي إلى مقام اليقين.

الجيلاني ومدارس الوحدة:

قبل تولّي صلاح الدين الايوبي السلطة قام الشيخ عبد القادر الجيلاني بحركة تجديدية في مدرسته ببغداد. وخرج فيها ٤٠٠ عالم فتحوا مدارس بعددهم في أغلب البلدان الإسلامية. وكان هدف هذه المدارس كلها هو تأهيل جيل تحرير بيت المقدس. مما هيأ الأمة نفسياً لمعركة الفتح . وفي هذا التنظيم أصبح الشيخ عبد القادر الجيلاني هو القطب الغوث "قائد ركب المحبين الصادقين" واليه تنتهي "رئاسة علوم المعارف" ولم تكن هذه الهيئة أكثر من تنظيم قيادي يحتل فيها "القطب الغوث" وظيفة الرئيس الذي تنتهي اليه حل القضايا والمشكلات وكانت مهمة هذه هذه القيادات الموحدة القيام بالتنسيق السياسي والعسكري والثقافي والاجتماعي والاعداد للمواجهة مع الصليبيين. كما أورد أستاذنا الدكتور ماجد عرسان الكيلاني "رحمه الله" في كتابه «هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس» . وهذا الطرح لا يتعارض مع الطرح الفلسفي . بل أنني أزعم أنه متمم ومكمل له ووجهان لعملة واحدة.

إن الأفكار الخاصة بالقطبية والغوثية والبدلية ومقامات التمكين والولاية والشفاعة ـ الخ .نراها مرافقة للفكر الصوفي الاسلامي منذ بداياته الاولى التي طغى عليها الطابع الزهدي . ولنها ظهرت بشكل أكثر نضجا واشد وضوحا مع تبلور النظريات الصوفية الكبرى . كما هو الحال في مع ابي يزيد البسطامي (ت- ٢٦١ هـ) الذي يمكن أن يعدّ رائدا لفكرة الكمال في التصوف الاسلامي . وهو أول من حاول ادراك معنى هذا . يرى البسطامي أن العبد يمكنه أن يصل الى درجة عالية من الكمال الروحي والأخلاقي بحيث يعكس معها عظمة الكمال الإلهي وهو ما يتجلى لنا من خلال مخاطبته لربه بقوله: ((زيّني بوحدانيتك وألبسني أنانيتك وأرفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك و لا أكون أنا هنا)).(٢) ثم يأتي بعده الحسين بن منصور الحلاّج (ت – ٣٠٩هـ) الذي سما بالجزء الناسوتي من الوجود البشري إلى مراقٍ بعيدة أحرجت مواقف الصوفية في زمانه وألحقت به تلك الفاجعة المشهورة التي أودت بحياته. لقد رأى الحلاّج: أن الأنسان هو صورة الله تعالى ومظهر تجليه، ولكن هذه الصورة، تتباين في الوضوح من شخص إلى أخر، كما أنها لا يمكن أن تظهر وتتجلى في الإنسان، ما لم يعمل على تصفية روحه وتجلية مرآة قلبه إستعداداً لها. وفي كتابه((الطواسين)) يشير الحلاّج إلى نفسه بكونه أكمل التجليات الإلهية، وهو ما يتبين لنا من قوله: ((إن لم تعرفوا الله فأعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر وأنا الحق، لأني ما زلت بالحق حقاً)).(٣) ثم يأتي من بعدهما الحكيم الترمذي وهو محمد بن علي الحسين الترمذي (ت –٣٢٠هـ) صاحب أول كتاب متخصص في هذا الموضوع، وهو كتاب ((ختم الولاية)) الذي حاول أن يصوغ فيه فكرة (الولي الكامل) الذي يصل عن طريق الصدق.

وأخر درجات المعرفة، إلى النور الإلهي، فيمّر في أطوار الكمال ودرجات المعرفة، حتى يصل إلى كمال المعرفة الذي يكشف له فيها الغطاء عن العلوم الإلهية، ويُفتح له في الغيب الأعلى حتى يلاحظ ملك الملك، وكل ذلك يتم له بعد أن تكتنفه يد العناية الإلهية، فيقوَّم ويُهذَّب ويؤدب ويُنقي ويُطهر ويطيب ويوسع ثم يعوَّذ، وعندها فقط، تتم له الولاية لله تعالى، وهي الولاية العظمى(١) ثم بعد الترمذي، يمكننا أن نختصر الزمان، فنصل إلى

---

(٢) الطوسي – اللمع – ص٣٢٦.

(٣) الحلاّج – كتاب الطواسين – بغداد –١٩٩١ – ص٤٩.

(١) الترمذي – ختم الأولياء – بيروت –١٩٦٥ – ص٣٢٧.

القرن السابع الهجري، وبالتحديد مع إبن عربي(ت – ٦٣٨ هـ)، الذي يُعدُّ أول مبدع لنظرية الإنسان الكامل بشكلها الناضج والمتكامل.

يرى إبن عربي: أن الإنسان الكامل هو وحده الذي تتمثل فيه الكلمة الجامعة وعلم الله تعالى بذاته، يصل إلى ذروته فيه، وفيه إيضاً، يتحقق الغرض من الخلق وهو التحقق بالمعرفة الإلهية، فالله تعالى أحبّ أن يعرف، فخلق الخلق، فكان أول ما خلق هي الدرة البيضاء التي تشرق بتجلي أول الأنوار الإلهية فيها.

والإنسان الكامل عن إبن عربي، هو الإنسان الجامع لكل الصفات والتجليات فهو الحادث الأزلي والنشيء الدائم الأبدي والكلمة الفاصلة الجامعة، لأن قيام العالم يكون بوجوده،فهو من العالم كفصّ الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التي يختم بها الملك على خزائنه، وقد سمّاه تعالى خليفته من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن .... فلا يزال العالم محفوظاً، ما دام فيه هذا الإنسان الكامل.(٢)

إذن فالإنسان عند إبن عربي، هو حلقة الوصل بين الحق والخلق، وهو الجامع لكل الأسرار الوجود والمختصر لتجليات الأنوار الإلهية، وهو الفرد الأوحد في كل وقت، وإنما كانت حكمته – أي الإنسان الكامل – فردية، لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بديء به الأمر وختم، فكان نبياً وأدم بين الماء والطين وأمّا النبي محمد(ﷺ) فأنه أوضح دليل على ربّه في هذا الوجود، لأنه قد إشتمل على خلاصة الحكمة الإلهية، ولأنه قد عكس في ذاته معاني الوجود، قبل وجود الوجود.(٣)

والإنسان الكامل، هو أكمل مجلى خَلقي ظهر فيه الحق تعالى، لأنه أكمل المخلوقات ولأنه قد تجلت فيه حسن الصنعة وتَمام الحكمة الإلهية، فهو الخلقة الكامل بأخصّ معانيه، وهو مبدأ خلق العالم والنور الذي ظهر فيه لنفسه، في حالة الأحدية المطلقة.(١) وعليه، فالإنسان الكامل مهما ظهرت عليه من قدرات ومهما تجلت فيه من كمالات، فأن ذلك لا يخرج به عن حيِّز الخلق و لا يبلغ به إلى مصافي الإلوهية، كما يمكن أن توهم بذلك أوصافه ونعوته، إنه الموجود الحائز على أقصى درجات الكمال التي يمكن أن يبلغها

---

[٢] إبن عربي – فصوص الحكم – تحقيق – د. أبو العلا عفيفي – بيروت – ط/٢ – ١٩٨٩ – ص٥٠

[٣] إبن عربي – المصدر نفسه – ص٢١٤.

[١] إبن عربي – فصوص الحكم – تحقيق – د. أبو العلا عفيفي – بيروت – ط/٢ – ١٩٨٩ – ص٣١٩

مخلوق.وفي (الفتوحات المكية) يذكر أبن عربي أن الأنسان الكامل، هو وحده الأنسان الحقيقي، لأنه الكلمة الجامعة لكل معاني الوجود ونسخة العالم، وإن كل ما في العالم هو جزء منه، ولكن إذا كان هذا الأنسان قد حمع في اصل خلقته على كل أسرار الوجود وعلى مجلى الحكمة الالهية،فلم انفصل عنه الوجود بكل تفصيلاته ومظاهره، يرى إبن عربي، وأن السبب وراء هذا الفصل ووراء أيجاد هذا المنفصل الأول، يكمن في طلب الأنس بالمُشكل في الجنس الذي هو النوع الاخص، وليكون في عالم الأجسام، بهذا الالتحام الطبيعي الأنساني الكامل بالصورة التي اراده الله تعالى عليها مما يشبه القلم الاعلى واللوح المحفوظ الذي يعبَّر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية، وكونه يوصف بالقلم الاعلى، فان في هذا إشارة تتضمن الكاتب وقصد الكتابه، وهو معنى قول الشارع: إن الله تعالى خلق ادم على صورته.(٢) أي أن له من خلال إستمداده من هذه الصورة: الفاعلية والقصد والقدرة على التاثير الموجودات، لا بل إن له القدرة على تقدير أقدارها وتصيير مصائرها.

وأما من حيث الجانب الروحي والمعرفي، فأن الأنسان الكامل هو الروح المحمدي والممدّ لجميع الأنبياء والرسل وكذلك الأقطاب، من حين النشيء الأنساني الأول وإلى يوم القيامة، ولهذا الروح المحمدي مظاهر في العالم الأنساني، وإن أكمل مظهر له يتجلى في قطب الزمان وفي الأفراد وفي ختم الولاية المحمدية.(٣)

وبعد محي الدين بن عربي يأتي عبد الكريم الجيلي (ت – ٨١٣ هـ) الذي تصل نظرية الأنسان الكامل على يديه، إلى انضج صورها، فلقد وضع فيها كتاباً مفصلاً سماه بـ((الأنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل))، وفيه يخبرنا بأن الأنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه افلاك الوجود من أوله إلى أخره، وهو واحد منذ كان الوجود وإلى أبد الأبدين، وإن له تنوّعاً في مظاهر شتى، ولكن أسمه الأصلي هو (محمد).(١) وهذا الأنسان الكامل يقابل جميع الحقائق الوجدية بنفسه، إذ يقابل الحقائق العلوية بلطافته ويقابل الحقائق السفلية بكثافته، ويذهب الجيلي إلى أكثر من ذلك فيقول إن الأنسان الكامل هو الذي يستحق الأسماء الذاتية والصفات الألهية، إستحقاق الأصالة والملك، بحكم المقتضى الذاتي، إذ ليس لها مستند في الوجود إلا الأنسان الكامل، فمثاله للحق مثال

---

[٢] أبن عربي – الفتوحات المكية –ج / ٢ – ص٣٠٠

[٣] أبن العربي – المصدر نفسه – ج/٢ – ص٣٦٣ وللمزيد من التفصيل حول نظرية الأنسان الكامل عند أبن عربي، يمكن مراجعة كتاب فلفسة التاويل – دراسة في تأويل القران عند محي الدين بن عربي – نصر حامد ابو زيد –ط/١- ١٩٨٣ – بيروت.

[١] عبد الكريم الجيلي – الأنسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل – ط/١- بيروت – ٢٠٠٠ – ص٢٠٦

المرأة التي لا يرى الشخص صورته إلا فيها.(٢) إذن فقد بلغ الجيلي بفكرة الأنسان الكامل إلى درجة أنها صارت تعكس صورة مطابقة تماماً للحقيقة الألهية وليست أنه حقيقة، ولكنها الحقيقة الذاتية . وما بين فكرة الكمال عند البسطامي ونظرية الانسان الكامل عند الجيلي سنرى أين يمكننا أن نضع أفكار الشيخ عبد القادر حول الغوث أو الشيخ الكامل .

بقي علينا، بعد هذا التقديم، وقبل الدخول في تفصيل أراء الشيخ عبد القادر في الإنسان الكامل، أن نبين بعض أهم سمات أو الخصائص العامة التي أتفق عليها أغلب متصوفة الإسلام، والتي يجب أن تتوفر في العارف، كي يستحق معها درجة الكمال، أو تسمية ((الإنسان الكامل))علماً أن كل ما يتصف به الإنسان الكامل من صفات الكمال هو هبة من الله تعالى ونور يقذفه في قلب العبد، أي أنه لا يُستحصل بالإعمال والمجاهدات .

يتصف الإنسان الكامل، بأن له التصرف على نفسه وعلى غيره، وأنه أحيل أليه خلق كثير وجمّ غفير، وإنه لقربه من ربِّه صار أنساناً مطلقاً وصار تصرفه مطلقاً، وإن كل من وصل أليه وعرفه أو إتصل به، فأنه ستظهر بركة تصرفه عليه،فهو غياث الخلق بقوله وفعله وحاله ودعائه وسكوته ونظره وهمته ونومه ويقظته .

وهذا الإنسان لكماله فأنه قد وصل إلى مرحلة من التجرد والعزوف والتخلص من جميع العلائق سواء بنفسه أم بالعالم حوله، بحيث أنه لم يبق له تصرف طبع ولا إرادة نفس ولا إختيار شهوة، بل جميع تصرفاته بالله تعالى، لأنه يشاهده في جميع الأفعال والتصرفات والحركات والسكنات، وإن الله تعالى هو المتصرف في جميع أفعاله بواسطته، وإنه هو المتصرف في الأشياء بواسطة الله تعالى.(١) والإنسان الكامل في قومه، كالنبي في أمته، لأن الله تعالى قد جعل في باطنه وقلبه تبصرةً ونوراً، وبالنور جعل له الهّمة جاسوساً يتجسس في القلوب، فهي للقلوب بمثابة المساعي للملوك عن خطرات قلوب المريدين ولها مقام الحراسة والحفظ، فألى من وجهها وبمن وكلها وعلى أي أمر سلطها، أظهرت قوتها وأتمت فعلها وأتقنت حفظها وحراستها، لأنها الهمة الفعالة، خصّها الله تعالى لقلوب الأنباء والأولياء لأجل الأمتثال والخدمة والسمع والطاعة، فهي في تصرف القلب كالملوك في تصرف المالك.(٢) ويتصف الإنسان الكامل، بانه محفوظ من الله تعالى، وأن

---

(٢) عبد الكريم الجيلي – المصدر نفسه – ص٢٠٨

(١) الترمذي – ختم الأولياء - ص٤٧٠

(٢) الترمذي – المصدر نفسه – ص٤٧١

يده كيد الله تعالى وأنه مؤيد بالله وبنصره ومكرم بالكرامات التي تتايد بها ولايته وتعرف بها منزلته بين الناس، وأنه يمتاز بالشفاعة عند الله تعالى في الخلق يوم القيامة .وفوق ذلك، فأنه يأخذ الدرجة النهائية من كل مراتب الكمال، وهي التكوين والتوحيد وعين اليقين والحرية والغيب والتولي.(٣) ويتصف الإنسان الكامل بأنه: مرأة الحق، وهو خليفة الله تعالى ونائبه الذي ينوب عنه في التصرف والولاية والحفظ والرعاية وهو يتصرف في الخلق، كي يظهر في نفسه جلال من أوجده. وقد إقتضت إرادة الله تعالى أن يجعل لهذا الأنسان وجهاً في القدم يستمد به من الحق تعالى ووجهاً في الحدث يمد به الخلق، فجعله على صورته خليفةً يخلف عنه في التصرف، وخلع عليه جميع اسمائه وصفاته، ومكنه في مسند الخلافة [القاء مقاليد الأمور اليه وإحالة حكم الجمهور عليه وتنفيذ تصرفاته في خزائن ملكه وملكوته وتسخير الخلائق لحكمه وجبروته وسماه أنساناً لأمكان ومقوع الأنس بينه وبين الخلق، وجعل له بحكم أسمية الظاهر والباطن، حقيقة باطنه وصورة ظاهره ليتمكن بهما من التصرف في الملك والملكوت.(٤)

وقبل المباشرة في ذكر آراء الشيخ عبد القادر في الإنسان الكامل، لا بدّ من الإشارة إلى ملاحظة هامة وهي: أن أغلب المتصوفة الذين تناولوا موضوع الإنسان الكامل، أجمعوا على أن هذا الإنسان، ليس هو على الحقيقة إلا إنعكاساً للحقيقة المحمدية. وإن كل من جاء بعد النبي محمد (صلى) وتحلى ببعض صفاته، فأنه لا يعدو كونه ((وريثاً محمدياً)) أو صاحب ولاية أو خلافة محمدية.

إن من أهم العقائد التي يؤمن بها الصوفية بوجه عام، والتي لا يمكن فهم وإستيعاب أي بناء نظري في التصوف إلا من خلالها، هي عقيدة (الحقيقة المحمدية) التي تجسد صورة الحق والتي لا يشكل العالم إلا إنعكاساً لصورتها، وأما الإنسان الكامل، فأنه واحد من بين تجلياتها التي لا تُعدّ و لاتحصى. والحقيقة المحمدية هي أصل الحياة الروحية في الوجود الذي ظهر في صورة الأنبياء والأولياء، من لدن أدم حتى النبي محمد (صلى) نفسه، إنها النور الذي أضاء ظلمة العماء، وهذا النور هو أول التجليات الإلهية، والذي تجسد أولاً في النور المحمدي. إنه العقل المطلق والعلم الإلهي وإنه اللوح والقلم وقد سمي نوراً

---

[٣] الترمذي – ختم الأولياء – ص٤٧٣

[٤] الترمذي – المصدر نفسه – ص٤٧١

لكونه صافياً عن الظلمات الجلالية التي تفترض بعد المسافة وعدم المشاكلة، إنه خلاصة الأكوان وأول الكائنات وأصلها.(١)

على أن كون النبي محمد (ﷺ) هو أحد تجليات الروح الأعظم أو الحقيقة المحمدية العظمى، فأن ذلك لا ينال من علوّ مكانه أو من عظم قدره، وهذا ما يؤكده كثيراً الشيخ عبد القادر وفي مواضع متعددة من كتبه، فالنبي محمد (ﷺ) لا يصل أحدٌ، ولو من الأنبياء، إلى علو مقامه، ولا يقدر أن يشاركه في بعض خصائصه، غير الأبدال والأولياء من أمته، يردون على بقايا طعامه وشرابه ويعطون قطرة من بحار مقاماته وذرة من جبال كراماته، لأنهم ورثته، المتمسكون بدينه الناصرون له الدالوّن عليه.(٢)

إن درجة عمق التجربة الصوفية في الأسلام، تعتمد أساساً على درجة فهم الصوفي لحقيقة النبي محمد (ﷺ)، وعلى درجة إرتباطه الروحي به، وإن عقيدته تلك تختلف حتماً عن عقيدة غيره من المسلمين الذين يرى أكثرهم تشدداً، أن النبي محمد هو رجل من بين الرجال أدى دوره بكونه نبياً أثناء حياته الدنيوية، وإن تأثيره الروحي قد إنعدم بإنتهاء تلك الحياة. إن النبي محمد (ﷺ) عند الصوفية، يُعدّ الطاقة الروحية اللامتناهية التي يستمد منها كل السالكين والعارفين أنوارهم وعلومهم ومعارفهم، ولا يضير الصوفي ضمن هذا الإعتقاد، كونه بعيد زماناً عن صحبة النبي محمد (صلى)، لأنه يؤمن بدوام تأثيره الروحي في العالم بأجمعه، وأكثر من ذلك، بأنه الأصل الذي ترتكز عليه كل أركان الوجود وأنه الغاية الإلهية التي خلق هذا العالم لأجلها، وهذا الإعتقاد لا يُعدّ عند الصوفية من ضمن الإدعاءات الكلامية التي لا يمكن البرهنة عليها، فالدين لا يقتصر فقط على أدلة النقل والعقل، كما يذهب إلى ذلك علماء الظاهر، وإنما هو يشتمل على ((أدلة الرؤية والبصيرة، وهي ما يختص بها الأولياء والمختارين عند الله تعالى)).(١)

إذن فالنبي محمد (ﷺ) في إعتقاد الصوفية، هو صاحب المقام الذي لرفعته وقربه من الله تعالى فإنه تزل أقدام العقول في سره، لعد قدرتها على الإحاطة به وفهمه، وتضل أفهام الأفكار في جلاله، وتخضع رقاب الألباب لهيبته وتدهش أبصار البصائر لأشعة أنواره. وإنه ليس فوق هذا المقام، إلا عرش الرحمن، وإن كل مقام لواصل أو حال المجذوب أو سرّ لمحبوب أو علم لعارف أو تصريف لولي أو تمكين لمقرب، فبدؤه ومآله وجملته وتفصيله

---

(١) الجيلاني – سر الأسرار ومظهر الأنوار – ص٦.

(٢) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص١٨٤.

(١) الترمذي – ختم الأولياء – ص٤٦٣.

وكله وبعضه وأوله وأخره، فيه إستقر زمنه نشأ وعنه صدر وبه كمل.(٢) ومحمد (صلى) هو سلطان الحقيقة وإنسان عين الوجود الذي على عتبة باب معرفته تخضع أعناق العارفين وفي حمى جلالته توضع جباه الخلائق أجمعين، وهو الأوحد الذي لا ثاني له في هذا المقام، لأن حسب الواحد الذي هو الله تعالى، إفراد الواحد الذي هو حبيبه وأقرب خلقه إليه.(٣)

ولكل هذه الصفات ولعلو هذا المقام، فقد فوّض الله تعالى نبيه محمداً (ﷺ) في الحكم بين الأرواح وفي تربية المريدين وفي إمارة الصالحين على الأصالة، وقد جعله كذلك، قسّام الأحوال والمقامات بين العباد(٤)، فلا يمكن والحالة تلك، أن يصل أي سالك أو ينال حالاً أو يبلغ مقاماً، إلا إذا إستوعب الحقيقة المحمدية إستيعاب تجربة وذوق لا إستيعاب ف هم وعقل، وإلا غاص في أغوارها، وإستخرج من مكنوناتها درر الحقائق ومعادن الأسرار، وأما الأولياء من أمة محمد(ﷺ)، فإنهم يعدّون متصرفين بالنيابة، إذ الفاعل على الحقيقة هو محمد (ﷺ) وحده، الذي هو وأما الأولياء فأنهم مظاهر لصدق هؤلاء الأنبياء.(١)

ويمكننا أن نلحق بهذه الإشارة، ملاحظة مهمة، وهي: أن أغلب الصوفية الذين كتبوا في موضوع الحقيقة المحمدية، قد أشار كل واحد منهم إلى نفسه بكونه الوريث المحمدي أو صاحب الخلافة العظمى في الزمن الذي عاش فيه، ويمكن أن يُعدّ الشيخ عبد القادر، من أبرز من أشار إلى ذلك فلقد تضمنت كتبه والكتب التي أرخّت لسيرته، الكثير من تلك الإشارات، كجوابه مثلاً، للقوم الذين سألوه: أنهم يصّلون كما يصلي هو ويصومون كما يصوم ويجتهدون مثلما يجتهد، ولكنهم لا يرون من أحواله شيئاً؟ فأجابهم بقوله: ((زاحمتموني في الأعمال أتزاحموني في المواهب، والله ما أكلت حتى قيل لي بحقّي عليك كل و لا شربت حتى قيل لي بحقي عليك إشرب وما فعلت شيئاً حتى أُمرت بفعله))(٢) وكذلك قوله وينطق بلسان الحال: ((أنا نار الله الموقدة، أنا سلاّب الأحوال، أنا بحر بلا ساحل، أنا دليل الوقت، أنا المتكلم في غيري أنا المحفوظ أنا الملحوظ))(٣) وكذلك قولته الشهيرة التي دلّت على علوّ مقامه ورفعة منزلته الروحية وسيادته المطلقة على جميع أولياء زمانه وهي:

---

(٢) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٣٨.

(٣) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٥٢.

(٤) الجيلاني – الفتح الربّاني والفيض الرحماني – ص١٧٩.

(١) يذكر الشيخ عبد القادر: أن كرامة الولي، ما هي إلا إستقامة فعل على قانون قول النبي والكرامة هي أثر إنعكاس نور الحق على قلب الولي، على أنها لا تظهر على الولي إلا مع اختياره. – الشطنوفي – المصدر نفسه –ص٣٩.

(٢) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار - ٨

(٣) التونسي – رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر الجيلي – ص١١٩.

((قدمي هذه على رقبة كل ولي لله)).(٤) إذن فهذا المقام هو تعين رباني لا يحتمل المزاحمة ولا المنافسة، وهو أختصاص تفريد لا يغادر ساحة المشيئة الألهية، وإن ما يترتب على هذه المكانة هو طاعة الناس لصاحبها، وليست أية طاعة، وإنما طاعة روحية تختفي معها إرادتهم ويزول أختيارهم، وهي طاعة تطال حتى مصائرهم وميولهم وأهوائهم، وهم إنما يفعلون ذلك لعلمهم بولايته عليهم وسلطته المطلقة المستمدة من سلطته تعالى عليهم . إن الولي الذي يخلف رسول الله (ﷺ) في أمته، هو ضرورةً أدرى بمصالحهم وأحرص على سلامة أرواحهم ونجاتها في الدنيا والاخرة .

يعدد الشيخ عبد القادر، للغوث أو القطب أو الإنسان الكامل، صفات وخصائص كثيرة، تدل على مدى نضج هذه الفكرة ووضوحها لديه، فمن هذه الصفات : أن أحوال الشيخ الكامل تعد ميزة إلهية لا تخضع لمقاييس العقول والأفهام، بحيث يمكن القول، غنه لا يمكن قياس حاله على أحوال غيره من البشر، لأن حقيقته لا يعلمها إلا الله تعالى.(١)

وهذا ما يتضمنه قول الشيخ عبد القادر، لأولاده في مرضه الذي توفي فيه : بيني وبينكم وبين الخلق كلهم، بعد ما بين السماء والارض، فلا تقيسوني بأحد ولا تقيسوا عليَّ أحداً.(٢) وكذلك قوله: أنا من وراء أمور الخلق، أنا من وراء عقولكم، كل الحق إذا وصلوا إلى القدر ، أمسكوا إلا أنا وصلت اليه وفتح لي فيه ، فأدلجت فيها ونازعت أقدار الحق بالحق للحق ،فالرجل هو المنازع للقدر لا الموافق له . (٣) وبما أن هذه الصفة ، هي لشيخ خطا نحو الكمال ، وإن له مريدين ضرورةً ، فأنه يترتب على هؤلاء أن يطيعوه طاعة ما بعدها عصيان أو مروق ، ولا حتى بالفكرة أو الخاطرة ، بل إن عليهم أن يدخلوا تحت

---

(٤) يذكر الشطنوفي: أن تحية المشايخ بعد أن قال الشيخ عبد القادر: ((قدمي هذه على رقبة كل ولي لله)) حين يحضرون عنده : السلام عليك يا ملك الزمان ويا أمام المكان، يا قائماً بامر الله ويا وارث كتاب الله ويا نائب كتاب رسول الله، يا من السماء والارض مائدته وأهل وقته كلهم عائلته،يا من ينزل القطر بدعوته ويدر الضرع ببركته .. بهجة أسرار ومعدن الأنوار - ص١٨ ويقول الشيخ حياة بن قيس الحراني (ت- ٥٨١ هـ) وهو أيضاً من معاصري الشيخ عبد القادر : قد عشنا زماناً مديداً في ظل الشيخ عبد القادر، وشربنل كؤوساً هنيئة من مناهل عرفانه، ولقد كان النفس الصادق يصدر عنه، فيستطير شعاع نوره في الأفاق، إستطارة النار، فتقتبس منه أسرار أحوال الأصحاب على قدر مراتبهم ، وأنه لما أتاه الأمر بأن يقول، قدمي هذه على رقبة كل ولي لله، زاد الله تعالى جميع الأولياء نوراً في قلوبهم وبركة في علومهم وعلواً في أحوالهم، ببركة وضعهم رؤوسهم ، وقد مضى إلى الله تعالى في حلبة السابقين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . – المصدر نفسه . – ص١٢

(١) الجيلاني – سير السلوك إلى ملك الملوك – مخطوطة

(٢) الشطنوفي- بهجة أسرار ومعدن ألانوار – ص٢٣

(٣) عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلي – مخطوطة

كنفه ويؤمنوا أن خلاصهم لايتم إلا على يديه ويتحملوا ما يلقونه من الأذى من جرّاء ذلك وأن يكون أحدهم بين يدي شيخه كالميّت بين يديّ الغاسل . أو كالطفل الرضيع بين يدي مرضعته . وهنا يسلطـ الشيخ عبد القادر ، الضوء على الدافع الذي يقف وراء إتفاق معظم شيوخ التصوف ، على ضرورة ووجوب طاعة المريد القامه ، أي طاعة الظاهر والباطن لشيخه الكرشد ، لأنه في الحقيقة يمثل أداة تحقيق المشيئة الألهية التي لاتامر إلا بالخير والمعروف ، ولأن له من المعارف والعلوم الألهية ما يعجز معها عقل المريد عن استيعابها ولذلك كانت الطاعة أولى به من إعمال الفكر.

ألصفة الثانية التي يتصف بها الشيخ الكامل هي : أنه يتصرف في قومه كتصرف النبي في أمته لأنه غلام النبي ونائبه وخليفته في أمته، وهو المعنى الذي تضمنته مناجاة الشيخ عبد القادر لربه إذ يقول إلهي أسألك العفو والعافية في هذه النيابة، أعنّي على الأمر الذي أنا فيه . قد أخذت الأنبياء والرسل اليك وقد أوقفتني في الصف الأول، أُقاسي خلقك، فأسألك العفو والعافية . إكفني شرّ شياطين الأنس والجن وشر جميع المخلقات . (١) إنه خليفة الرسول (ﷺ) وهذا يعني بالأستنتاج البسيط، أنه خليفة الله تعالى في أرضه ((لأن من وصل إلى درجة القرب وكشف الحجب ، فهو نائب الحق عز وجل في الأرض وخليفته فيها . وهو باب الاسرار وعنده مفاتيح خزائن القلوب التي هي خزائن الحق عز وجل . وإن هذا شيء من وراء معقول الخلق ، وإن ما يظهر منه فهو ذرة من جبله وقطرة من بحره ومصباح من شمسه)) أي من الشيخ الكامل -. (٢) وهو أيضاً إمام لجميع المسلمين في الباطن ، وإن كان لهؤلاء إمام متقدم عليهم في الظاهر.

وممّا سبق يمكننا أن نتصور ما هو تصرف الرسول في أمته، لنقيس عليه تصرف القطب في قومه ، فالرسول (ﷺ) كان هو الهادي لأمته وهو الشهيد عليهم وهو الذي جعله الله أولى بهم من أنفسهم /وهو المسؤول عنهم يوم القيامة ،وهو الشفيع لهم يوم الحشر وهو البشير وهو النذير . وأنه (ﷺ) كان يريد بأرادة الله تعالى ويأمر وينهى عن نهيه، وغيرها الكثير من المهام التي إضطلع المصطفى (ﷺ) بحملها.

---

(١) الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص ٢٣٩

(٢) الجيلاني – جلاء الخاطر من كلام الشيخ عبد القادر – ص ١٠٦

ولا تقف متابعة القطب للرسول (ﷺ) على هذه المهمات فقط .(٣) وغنما تتعداها إلى متابعته في أقواله وأفعاله وأحواله. لا بل حتى في تلقيه للأمر الإلهي. يوحي الى قلوبهم باطناً. ((لأنهم وُرّاثه وأتباعه في جميع ما أمرهم به)).(٤) ولكن قد يسبق إلى الظن. إن الشيخ عبد القادر قد أتى في مقولته تلك شططاً وإدعى لنفسه مقام النبوة ووحيها. بينما العكس هو الصحيح. إذ إن ما يريد قوله هو : أن القطب أو الشيخ الكامل. متى ما تمكن من نوازع نفسه وقطع مفاوز الطريق. وصار خبيراً بفقه القلوب. فأنه سيكون سائراً على خطى النبي (ﷺ) وسيكون قلبه مستوحياً إلهاماته من وحي النبوة وبلا واسطة. وهو ما يمكن أن نسميه بالحفظ. وهذا فيه تمسك بالشريعة الإسلامية أكثر مما فيها مروق عنها. وكأن الشيخ عبد القادر. قد أدرك هذا التوهم والخلط من الأخرين. فأستعدَّ لدرئه بقوله: ((إن أثار النبوة لا تُنال جميعها. فأن فيها أقداماً للنبوة لا ينالها إلا نبي))(١) وكذلك قوله: ((كل وليٍّ لله على قدم نبي. وأنا على قدم جدي (ﷺ). وما رفع المصطفى قدماً إلا وقد وضعت قدمي في الموضع الذي رفع قدمه منه. إلا أن يكون قدماً من أقدام النبوة. فأنه لا سبيل إلى أن يناله غير نبي))(٢).

ويضيف الشيخ عبد القادر توضيحاً أخر فيقول: إن الأقطاب والمشايخ الكاملين لا يكونون خلفاء وورثة للنبي. إلا بعد جهد ولأي وسعي ومكابدة. إذ يسعون من خلال ذلك. إلى أن ينهضوا ومن مراقد أكوانهم الدنيوية. ومن ثقل أبدانهم. بإشراق أفكارهم وصفاء أسرارهم. ويسعون إلى أن يخرجوا من معاقل وجودهم. بطهارة أشباحهم وأنوار أرواحهم. وأن يقيموا مرايا سرائرهم الصقيلة وعيون بصائرهم الصحيحة بإزاء عوالم الملكوت ومظاهر أسرار الجبروت. ويجتهد لأن يقفوا تحت مناظر الأنبياء – كناية عن ملازمة أحكام الشريعة – ومطالع إسراقات شموس الأصفياء لكي يقع إنعكاس ضوء شمس الأصل ، على صفاء مرآة الفرع فينطبع فيها أثر نور الغيب. أي أن الكمال الإنساني ليس توهماً وإداءً. وليس هو من محض الخيال. وإنما هو عمل شرعي ممكن التحقيق. فيما لو توفرت له الشروط اللازمة والتي أهمها: مجاهدة النفس وتصفيتها وتهيأتها لتلقي الأنوار الإلهية. ثم متابعة سنة النبي محمد(ﷺ) والمرابطة على باب شرعه.

---

(٣) روي عن لسان الشيخ عبد القادر قوله : إن السعداء والأشقياء ليعرضون علي. وإن بؤبؤ عيني في اللوح المحفوظ. وأنا غائص في بحار علم الله عزوجل ومشاهدته . أنا حجة الله عليكم. أنا نائب محمد رسول الله (ﷺ) ووارثه في الأرض .-عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلاني – مخطوطة

(٤) الجيلاني - المصدر نفسه – ص٢١٤

(١) عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلي .

(٢) عبد الرحمن السائح – المصدر نفسه.

الصفة الأخرى التي يتصف بها الشيخ الكامل هي:- تمكنه من السيطرة على نوازعه وأهواءه وطبائعه الرديئة. إذ إنه لم يبلغ ما بلغه من المقامات الروحية العالية. إلا بعد تحققه في ذلك. وبع تغلب الطابع الروحي على الطابع النفسي لديه. وبذلك فقط. كان إنساناً كاملاً. ومحلاً للأمانة. وكان الخليفة المشار إليه بقوله تعالى: ((وإذ قال ربك للملائكة. إني جاعل في الأرض خليفة))(٣) وبذلك فقط أصبح معصوماً. ولكن لا كعصمة الملائكة الذين أمنوا من زلّة الإرادة. أي إرادة ما يخالف إرادة الله تعالى ويغضبه. ولا كعصمة الأنبياء الذين عصموا عن الهوى. فهم لا يميلون معه حيث مال ولا هم كباقي الخلق من الإنس والجن المكلفين الذين لم يعصموا. لا من الإرادة ولا من الهوى. إن عصمة الشيوخ الكاملين تأتي على معنى خاص بهم. إذ يجوز في حقهم الميل مع الإرادة ومع الهوى في بعض الأحيان. ولكن الله عز وجل يتداركهم بالتذكير والتنبيه من لدن رحمته.(١) ولكن لا بدّ من التنبيه هنا. على أن ميل الشيخ الكامل مع إرادته. لا يأتي من نقص في تربيته الروحية أو خلل في إستعداده للكمال النفسي. وإنما يأتي في بعض الأحيان. من إشراك إرادة الحق بإرادته على وجه السهو والنسيان وغلبة الحال والدهشة. فيدركه الله تعالى برحمته بالتذكرة واليقظة. إن الشيخ الكامل. لا تطلّع لنفسه و لاميل لهواه. لأنهما ذابا في سبل المجاهدات والرياضات وتلاشت معهما إرادة نفسه وأمانيه. فهو في صفاء تام ونور مبين. ولأجل ذلك إكتسب الولاية التي تعني عند الشيخ عبد القادر: ((مطالعة روح الكشف وملاحظة مطالع البيان. بصفاء يذهب كدورة البشرية وطهارة تنقي دنس الأسرار)).(٢) أي مباشرة الأسرار والعلوم الإلهية. بإستعداد نفسي وتهيؤ قلبي ومداومة على نهج الصفاء.

يتصف الشيخ الكامل أيضاً. بأنه ذو كرامات ظاهرة يدركها جميع الناس. المصدّقين له والمنكرين عليه. وكراماته غير معدودة وغير محدودة. فهو يفعل ما يطلب منه أو ما لا يخطر ببال بشر كإحياء الزرع الميت ومخاطبة الأمطار والأنهار. وكذلك إقامة المقعدين والتنبؤ بالحوادث المستقبلية ومطالعة أقدار الناس قبل مثولهم بين يديه وطلبهم لذلك. وكذلك إخبار الناس بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم وفوق ذلك. فهو يمتلك القدرة. إن جَدَّ جدها. على إشفاء الأكمه والأبرص والأصم وإحياء الموتى بإذن الله تعالى.(٣) ولا ندري هل من قبيل الصدفة أن تتطابق كرامات الإنسان الكامل عند الشيخ عبد القادر مع معجزات

---

(٣) البقرة / ٣٠.

(١) الجيلاني – فتوح الغيب – ص١٦.

(٢) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٣٩.

(٣) للتفصيل حول هذه الكرامات وغيرها – أنظر الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص٦٣ فما بعدها.

نبي الله عيسى(عليه السلام)، أم هي مستمدة من كون عيسى (عليه السلام) هو آخر الرسل قبل بعثه النبي محمد من الذين بشروا به وصهّدوا لظهوره، أم هو بالأحرى يعتمد على الرواية المثيرة للجدل، والتي ترى أن عيسى (عليه السلام) هو خاتم الأولياء في أمة محمد (ﷺ)، بكونه من أشراط الساعة وأنه سيظهر في آخر الزمان هابطاً من السماء على جناحي ملكين على القبّة البيضاء في الشام، وأن زمنه هو زمن القيامة الصغرى التي تكثر فيها الملاحم وتتكالب الفتن.(٤)

يتصف الغوث أو الشيخ الكامل أيضاً، بأنه ذو نظر ثاقب، لا تصمد أمامه أسرار السرائر الكنونة وأن الناس بين يديه يصبحون مكشوفي الباطن كالقوارير، بحيث يرى ما في ظواهرهم كما يرى في بواطنهم. والشيخ الكامل، لولا لجام الشريعة على لسانه، لأخبر الناس بما لا يطيقون ولا يعقلون.(١) وإن له لمن القدرة والهمة ما يستطيع معها أن يغيث الناس متى ما ندبوه واستمدوا منه حتى وإن كان هذا الندب قد جاء من مسافة بعيدة جداً، لأنهم بحكم الغوث تلغى المسافات والأزمان وتتطوع القوانين الطبيعية وتذل الصعاب، وكذلك الأقدار التي تحدد مصائر البشر، فإنها بدعاء الغوث تتبدل، بحيث إن الأمور التي كتب لها أن تكون سيئة وضارة، تصبح جيدة ومفيدة. وغير ذلك كثير من الروايات والحوادث التي حفلت بها الكتب التي ترجمت (للغوث) عبد القادر الجيلاني. والتي إتفقت جميعها على إن كراماته كثيرة جداً وبينة وأكيدة، وهي دون غيرها من كرامات الشيوخ، قد ثبت بالتواتر وتناقلتها الأمة عن الأمة من عصر إلى عصر. على إن مجموع هذه الكرامات وغيرها، تدل على إن الشيخ الكامل قد تحرر مما يتقيد به بنو البشر عادةً، فهو غير خاضع لحكم الجسد ولا لثقل المادة ولا لقوانين الطبيعة بوجه عام، وهذا التحرر هو عين معنى قول الصوفية: إن الحرية الحقيقية تنبع من صلب العبودية، والعبودية بدورها تنبع من سعة الحرية وإن العبد كلما إزداد عبودية لربه، إزدادت حريته، أي قل خضوعه لحكم الأشياء، فكلما إزدادت حريته، رسخت عبوديته أكثر لرب العالمين.(٢)

وإضافةً إلى ما سبق، فإن الشيخ الكامل يمكنه التصرف في أحوال جميع أولياء زمانه، سلباً أو عطاءً. فبنظرة منه يهب الأحوال أو يسلبها ويتصرف في بواطن العارفين كما

---

(٤) الترمذي – ختم الأولياء – ص٣٣٦.

(١) يذكر الشيخ عبد القادر قوله: لولا لجام الحكم على لساني، لنطق صاع يوسف بما فيه، لكن العلم مستجير بذيل العالم، لا يبدي مكنونه – عبد الرحمن السائح، مناقب عبد القادر الجيلي – مخطوطة.

(٢) عرفان عبدالحميد فتاح، التصوف، ص١٢٢. كتاب الشيخ عبدالادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة، د/جمال الدين فالح الكيلاني، ص٢٣.

يشاء.(٣) وهؤلاء – أي العارفون – لا مجال لهم لتجاوز حكم القطب عليهم، أو عدم طاعته أو الشك في صدقه، لأن في ذلك سمّاً لأديانهم وعقائدهم، وسبباً لذهاب دنياهم وأخراهم، ويصب في هذا المعنى جواب الشيخ بن الهيتي (ت – ٥٦٤هـ) وهو من معاصري الشيخ عبد القادر والملازمين لصحبته، حين سئل : لم كان أول من صعد إلى منبر الشيخ عبد القادر وأخذ قدمه وجعلها على عنقه ودخل تحت ذيله ؟ فقال : لأن الشيخ عبد القادر، أُمر أن يقولها وأُذن له في عزل من أنكرها عليه من الأولياء فأردت أن أكون أول من سارع إلى الإنقياد له، وكذلك الشيخ رغيب الرجي* فقد ذكر عن الشيخ عبد القادر: إنه قد سلِّمت له أزمة معالم الحقائق، فكان سيد البُزاة الشهب من العارفين وقائد ركب المحبين الصادقين من الواصلين، وكان سَمْته يحلل القلوب هيبةً ووقارً وصمته يكسو القلوب إجلالاً وأنواراً، ونطقه يحصِّل ما في الصدور وإنفاسه تبعثر ما في القلوب وأنواره تضيء بها أركان الطريقة والحقيقة بالشريعة. ولقد رحم الله تعالى به محبه ومتبعه ورفيقه.(١) والشيخ عبد القادر نفسه، تحدث يوماً لأصحابه، بعد طول إطراق وصمت، وهو بلسان الحال، فقال: ((أنا سيفي مشهود وقوسي موتور ونبالي مفوقة وسهامي صائبة ورمحي مصوب وفرسي مسرج. أنا نار الله الموقودة، أنا سلاب الأهوال، أنا بحر بلا ساحل، أنا دليل الوقت، أنا المحفوظ، أنا الملحوظ، أنا المحظوظ. يا صوّام يا قوّام، يا أهل الجبال دكت جبالكم. يا أهل الصوامع هدمت صوامعكم. أقبلوا إلى أمر من أمر الله. أنا أمرٌ من أمر الله.(٣) وتجدر الإشارة هنا، إلى أن هذه الأقوال وتلك التصريحات، لها تعلق أكيد بأحوال الصوفية وتجلياتهم وذلك بدلالة ممارستهم الحياة الاعتيادية وهم بين الناس، وعليه فأنه لا يمكن التعامل أو فهمها إلا من خلال (قوانين) التجارب الروحية نفسها فأمّا إن سميناها شطحاً أو قلقاً دينياً واجتماعياً، وحاولنا أن نرجعها إلى أسباب مادية ضيقة، فلعلنا بذلك نقلل من قيمتها المعرفية، كونها حقائق صوفية وروحية ثرية، ويكفي لدعم هذا الرأي، أن نذكِّر أن أغلب شيوخ التصوف في التأريخ، كانوا في أوقاتهم على درجة كبيرة من الشهرة والتميز والصدق، بحيث لا نملك مع ذلك، إلا أن نحمل كلامهم على محمل الجدّ، في الأقل إلى أن نمتلك الأدوات المعرفية الكفيلة بفهم مراميهم.

---

(٣) حفل كتاب (بهجت الأسرار ومعدن الأنوار) أكثر من غيره من الكتب التي أرخَّت لسيرة الشيخ عبد القادر الروحية، بالكثير من القصص التي تذكر معاقبة الشيخ عبد القادر للمخالفين له أو المنكرين عليه بعض أحواله أو الخارجين عن حكم الشرع، لسلب أحوالهم ومحق الأنوار القدسية من بواطنهم – أنظر ص٨٣ من الكتاب وكذلك ص٣٠ التي تضمنت قصة الشيوخ الثلاثة الذين أذن لهم الشيخ عبد القادر بإن يطلب كل منهم أمنيته الروحية كي يحققها لهم.

* لم نعثر له في كتب التراجم على تأريخ ولادة أو وفاة.

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٥.

(٢) عبد الرحمن السائح – مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي – مخطوطة.

إضافة إلى التحكم في أحوال وسرائر الرجال، فأن للشيخ الكامل أيضاً، التصرف في الأنواء والبحار والانهار وكل ظواهر طبيعية، لا بل تطيعه حتى الدواب وخواص الأشياء الجامدة.(١)وعلى ذلك أشار محي الدين بن عربي، في حديثه عن صاحب الخلافة العظمى إذ قال ((فإذا أعطي التحكم في العالم، فهي الخلافة، فأن شاء تحكم وظهر كعبد القادر الجيلي، وإن شاء سلم وترك التصرف لربه في عباده، مع التمكن من ذلك)).(٢) ولا يعد هذا الوصف من قبيل المبالغات التمجيدية التي حيكت حول شخصية الشيخ عبد القادر بعد وفاته، وإنما يصدر منه.(٣) ومن الصوفية المعاصرين له من أمثال الشيخ عمر السهروردي (ت-٦٣٥ هـ) الذي كان يصفه بكونه سلطان الطريق والمتصرف في الوجود على التحقيق، وأنه كان له اليد المبسوطة من الله تعالى والتصرف النافذ والفعل الخارق الدائم، وأنه قد انتهت إليه رئاسة هذا الأمر – أي أمر الطريقة – وإليه يلقى أمر الكون.(٤)

الصفة الأخرى للشيخ الكامل هي: سيادته المطلقة على كل أهل زمانه من الإنس والجان، لأنه إذا كان للإنس مشايخ، فأن سيكون حتماً للجن مشايخ، لأنهم مكلفون أيضاً، والقطب هو شيخ الكل. وأما سلطته المطلقة على الجميع، تلك فإنها، متأنية من خوفه الحقيقي من الله تعالى، فبهذا الخوف، خافه كل شيء، فبهذا الخوف صار لا يبالي أين كان ولا أين حلّ، إذ هو على اليقين من ربّه بأنه (أين سقط لقط) وبأنه إذا خدم الله تعالى، فسيخدمه الحكم والعلم والقدر والإنس والجان وحتى الملائكة ((لأن من خاف الله عز وجل، خاف منه كل شيء، ومن لم يخف منه، أخافه من كل شيء، ومن خدم الله عز وجل، أخدم له

---

(١) يذكر أن الشيخ عبد القادر، قد تعرض لحرس السلطان الذين كانوا يحملون على دوابهم خمرً الى القصر، وحين لم يعيروه إنتباهاً، أمر دوابهم بألتوقف فأطاعته وحول خمرهم خلاً – أنظر الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٤١ . وكذلك قصته مع الخليفة المستنجد بالله وجلبه التفاح له في غير أوانه وإستخراجه الدم من مال الحرام – المصدر نفسه – ص٦١ . وكذلك قصة أمره للمطر الذي فرق مجلسه، بالكف عن الهطول وأمره دجلة بالتوقف عن إغراق بغداد – المصدر نفسه – ص٧٥ وقد ورد عنه قوله : ما تطلع الشمس إلا وتسلم عليَّ – المصدر نفسه – ص٢٢ . وقد حفلت قصائده بالكثير الكثير من هذه الخصائص والقدرات، وبخاصةٍ منها قصيدته المشهودة المسماة بـ(الوسيلة) التي يقول فيها : وكل بلاد الله ملكي حقيقةً وأقطابها من تحت حكمي وطاعتي. أنظر ديوان الشيخ عبد القادر الجيلاني – مخطوطة – دار صدام للمخطوطات – تحت رقم (٩٩٩) . ولسنا هنا بصدد التحري عن مدى صحة هذه الروايات ، وإنما الذي يهمنا فقط ، هو تسليط الضوء على ما يعتقده أهل التصوف في (الغوث) وفي شيخ الصوفية وفيما يشتمل عليه من صفات خارقة للعادة.

(٢) محي الدين بن عربي – الفتوحات المكية – ج / ٢ – ص٣٠٨

(٣) يذكر عبد الرحمن السائح، أن الشيخ عبد القادر قد قال يوماً لأصحابه : أنه قد سلم إلي العراق ثم بعد مدة قال : الآن سلمت إلي الأرض شرقها وغربها وقفرها وعمرانها وبرها وبحرها وسهلها وجبالها، ولم يبق أحد من الأولياء، إلا أتاه وسلم عليه – أنظر – مناقب الشيخ عبد القادر الجيلي – مخطوطة .

(٤) الشيخ محمد أمين التونسي – رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر – ص٢٩٠.

كل شيء، لأنه لا يضِّيع من أحدٍ من عباده، ذرة)).(١) ويتبين لنا بوضوح، مما سبق، تأكيد الشيخ عبد القادر، المعهود، على الربط المحكم بين قدرات الشيخ الكامل (الخارقة) وإلتزامه وتمسكه بشريعة الدين، وإن الغرض من كل هذه الامكانات والسلطات، ليس هو امتلاكها بحد ذاتها، وإنما لأجل خدمة دين الله وعباده. والشيخ الكامل، بعد أن يبلغ درجته تلك، وبعد أن تصفو مرآة روحه، فستفتح على قلبه من العلوم اللدنية، ما لا أذن سمعت، و لا خطر على بال بشر.(٢) ويكشف له من أسرار الله عز وجل وأفعاله، ما يبهر العقول ويخرق العادات والرسوم، فإذا ما أفعم قلبه بهذه العلوم وتلك الأسرار، فسيكون مهيأً للتوجه لكلا العالمين: العالم العلوي والعالم السفلي وفي الوقت نفسه ومن غير أن يذهل عن أحدهما. على أن ذلك لا يحصلُ إلا بعد إكمال سلوك طريق المقربين وإتمام فرض الجهاد الأكبر. المهم هنا، هو أن الشيخ الكامل، إذا ما بلغ هذا المبلغ من العلم، فلا يسعه السكوت، و لا يسعه إلا التحدث لأهل زمانه بما أنعم الله تعالى به عليه. علماً، إن القطب المتحدث هو الأكمل في مقام القطبية، لأنه لسان التبشير والتنذير ولسان المعرفة ولسان الشفاعة ولأنه على بصيرة من ربه، ولأنه أيضاً صاحب مقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو مقام الإرشاد، ولذلك فإن الشيخ عبد القادر كان طالما يحدث أصحابه بأنهم لو سافروا ألف عام، من أجل أن يسمعوا منه كلمة واحدة، لما خرجوا من صفه.(٣) أي بمعنى أن نجاته في الدنيا والآخرة، وكمال دينه سيكون على يده لأنه خليفة الرسول (ﷺ) والحافظ لإرثه. وهذه النقطة بالذات، هي ما يؤكدها الصوفية بإستمرار ويعدونها من أهم القضايا في الدين الإسلامي، فالدين عند الصوفية يعد رسالة حية وتجربة روحية معاشة، يتوارث أسرار العارفون حياً عن حي، أي بمعنى إنها ليست أقوالاً مكتوبة يتناولها العلماء عن الأموات، بحيث إنها تدخل الأسماع وقد لا تدخل القلوب.

وقبل أن ننتهي من ذكر صفات الشيخ الكامل، لا بدّ من أن نعرج على وصف الشيخ عبد القادر مقاماً هذا القطب ودوره في الحياة والهدف من وجوده بين الناس، وسنلاحظ من خلال ذلك، إن الشيخ عبد القادر ظلَّ وفياً لمنهجه الأساس في الربط العضوي بين الحقيقة والشريعة، وذلك على الرغم من إن موضوع الإنسان الكامل، كان يبدو للكثيرين، ممن هم خارج الحقل التجريبي والصوفي، وكأنه إنفلات سافر وتمرد معنى على قواعد

---

[١] الجيلاني – الفتح الرباني والفيض الرحماني – ص٢٤١. وقد ذكرت الكتب التي أرخت لسيرة الشيخ عبد القادر، قصة الرجل الذي خطف الجن إبنته، والذي إستجار بالشيخ عبد القادر فأمر الجن فأعادها إليه.

[٢] ورد عن الشيخ عبد القادر قوله، بعد سهوة طويلة وفي جمع من أصحابه : وقد فتح لقلبي الآن سبعون باباً من أبواب العلم اللدني، سعة كل باب منها كسعة ما بين السماء والأرض ولا محيط بما في المحيط من الدر. – عبد الرحمن السائح – مناقب عبد القادر الجيلي – مخطوطة.

[٣] عبد الرحمن السائح – المصدر نفسه.

الشرع وأصول الدين، وهذا بالضبط هو ما حاول أن يكرسه د. عبد الرحمن البدوي في كتابه ((الإنسان الكامل في الإسلام))(١) من خلال تصويره هذه الفكرة يشكل طوبائي حالم وبشكل إنعكاس نفسي فجّ لواقع مؤلم وحياة محبطة للأمال وعَده بكونه ليست إلا محاولة غير معلنة من قبل الإنسان المتمرد، للانعتاق من أسر عبوديته الوجدية ومحاولة الإلتحاق بدائرة الوجود الإلهي المطلق. ولعل (د. بدوي) في هذا التفسير، كان وفياً أكثر مما اللازم للفلسفة الوجدية، بحيث أنه لم يلتفت كثيراً للواقع الديني والاجتماعي للفكر الصوفي الإسلامي. الشيخ الكامل أو القطب، عند الشيخ عبد القادر، هو موضع نظر الله عز وجل أي إنه بيت الرحمة والنور والمعرفة ومصدر العناية الإلهية. وهو المركز المشع الذي تتطلع كل المخلوقات، إلى الإقتباس من أنواره اللامتناهية. وهو المربي الروحي الذي اضطلع بواجب تربية النفوس، وهو منبع العلم والحكم والمعرفة، وهو ملاذ الأمن والرجاء، وإليه يلجأ الأولياء والعارفون، لأنه كهفهم الذي يأوون إليه وموئلهم ومرجعهم ومتنفسهم ومستراحهم، وإن في صحبتهم له، مسرة عظيمة، ولا تدانيها مسرة أخرى، لأنهم يدركون ببصائرهم رفعة منزلته عند بارئه فهو ((عين القلادة ودرة التاج))(٢). إذن فمقام الشيخ الكامل، يعدّ عند الشيخ عبد القادر ضرورة دينية ومعرفية ملحة، فدونه لا تكون درجات و لا مقامات ولا وصول، ودونه تتقطع السبل بين السماء والأرض، والأهم من كل ذلك فإن وجود الشيخ الكامل يعد ضمانة وأمانة لإتمام جواز الطريق الصوفي. فهو الخبير وهو العارف وهو الدليل.

وتجدر الإشارة، إلى أن بيان وظيفة الشيخ الكامل والكشف عن مقامه ومنزلته، لا يعني الأحاطة بسرَه وصفته إحاطة تامة، لأن من ذلك يكاد أن يكون ضرباً من المستحيل، فلا يمكن للواصف في نظر الشيخ عبد القادر، أن يبلغ وصف القطب، لأنه متشعب الصفات متعدد الوجوه، كثير الخصال جم المواهب، وإن الثراء في سجاياه، متأت ثراء معارفه في علومه وأحواله، إذ لا يوجد مسلك من مسالك الحقيقة، بكل أشكالها وتجلياتها، إلا وله فيه موطئ قدم ثابت، ولامقاماً عالياً وخطيراً، يقف على نهاية الطريق الصوفي، إلا وله فيه قدم راسخ، ولا منزلة في المشاهدة غلا وله فيها مشرب هنئ ولا معراج روحي إلا وله فيه مسرىً، ولا أمر في كوني الملك والملكوت، إلا وله فيه كشف خارق، ولا سر في عالمي الغيب والشهادة، إلا وله فيه مطالعة، ولا نور الهي إلا ومنه إقتبس ولا معرفة إلا وله فيها نفس، ولا مكرمة إلا وهو لها مخطوب ولا مرتبة إلا ولها مجذوب ولا نَفَس إلا وهو فيه محبوب. وهو مع كل هذه الأوصاف، لا تجده إلا متصدراً على أهل وقته، فهو قائدهم من غيابات

---

(١) التفصيل – أنظر - ص.٥٠ فما بعدها من المصدر أعلاه.

(٢) الجيلاني – الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل – ج/٣ – ص١٢٧١.

الظلمات إلى أفاق النور، وكل الناس له تبع، وهو يتقدمهم حاملٌ لواء العزّ ومنتضي سيف القدرة، وهو حاكم الوقت وسلطان جيوش الحبّ وولي عهد التولية والعزل، وهو لا يشقى به جليسه ولا يغيب عنه شهوده ولا يتوارى عنه حاله، وإنه لا مرمى فوق مرماه ولا وجود أتم من وجوده و لاشهود أظهر من شهوده. على أن كل هذه السجايا الخارقة والفائقة، قد جمعت داخل حيزِّ ناسوته فهو في الوقت نفسه، أرضي وسمائي قدسي غيبي، له حدّ ينتهي إليه ووصف ينحصر فيه،((وولولا لأن عالم الملك والحكمة لا يظهر فيه شيء من عالم الغيب والقدرة، إلا في قشرة الحجاب وإشارة الرمز وقيد الحصر، لشاهد أهل الكون من هذا الأمر عجباً)).(١)

إذن فهو إنسان كليّ القدرة كامل الصفات كثير المواهب، لا يخضع لما يخضع له البشر العاديون ويخضع له كل شيء، على أن كل هذه المزايا لا تخرجه من عالم البشر وأحكامهم و لا من سلطة الشريعة وأحكام الفرائض، فهو رغم كماله يبقى إنساناً يعيش بين الناس، ولكن الله تعالى كرّمه به كي يتمكن من حمل ما أنيط به حمله، وهي الأمانة التي كلّت عن حملها الجبال، فأما ما سبق من ذكر (بعض) قدراته وأوصافه غير المعقولة، فأنها من لإمكانات الروح التي تخرج عن نطاق فهم العقول وإستيعابها. ومن جهة أخرى، فأن علينا أن نكون متأكدين من أن أي ذكر لصفات من هذا القبيل، فأن المعني بها على وجه الخصوص، هو الشيخ عبد القادر ذاته، بتورية أحياناً وبمكاشفة أحياناً أخرى، وسواء أصدر هذا الوصف منه شخصياً أم من أصحابه المعاصرين له كالشيخ رسلان الدمشقي(٢) مثلاً، الذي قال في وصف منزلة الشيخ عبد الروحية: لله دّره، فلقد شرب من بحار القدس وجلس على بساط المعرفة والأنس وشاهد سره بعظيم الربوبية وإجلال الأحدية، فتلاشي وصفه في شهود الكبرياء، وفني وجوده عند معاينة مقام القرار وهبّ على روحه نسمات روح الأزل، بلا خجل ولا وجل، فنطق بالحكم من معادن الأنوار وإمتزج بسويداء سره مكنون الأسرار، فهو في الحضور صاحي وفي الصحو ما حي،واقفاً بالحيا منبسطاً بالإذن والصفا، متكلماً بالتواضع مذللاً بالإفتقار ومقرباً بالتخصيص بالإكرام.(١)

ويمكننا أن نلاحظ، مما سبق، أن وصف (الدمشقي)مقام الشيخ عبد القادر، قد إشتمل على أغلب النظريات الصوفية التي تضمنّها الصوفي الإسلامي، فهو قد تضمَّن القول بوحدة الشهود والفناء الشهودي وكذلك الفناء الوجودي والصحو قد والمحو

---

(١) محمد أمين التونسي – رياض البساتين في أخبار الشيخ عبد القادر الجيلي محيي الدين – ص٢٩٠.

(٢) لم نعثر له على تأريخ ولادة أو وفاة.

(١) الشطنوفي – بهجة الأسرار ومعدن الأنوار – ص١٥.

والبسط والقبض والفقر والوقرب والوصول ٠٠٠الخ وهذا إن دلّ على شيء، فأنه يدلّ على عمق العبعد الفكري الذي إشتمل عليه المنهج الصوفي للطريقة القادرية، بكونها طريقة أُسست لتكون طريقة عمل وسلوكٍ صوفي في الحياة العامة، قبل كل شيء.

ثم نأتي أخيراً، إلى أقصى درجات الجهر والإفصاح والكشف عن الأسرار، وأعني به كلام الشيخ عبد القادر الذي أبان فيه عن نفسه، وجهر بمستوى رتبته الروحية، إذ يقول: قلبي في مكنون علم الله، في زاوية عن الخلق، ملك على باب الحق سبحانه أظهره قبلةً لكل وارد من أهل زماني، فهو يطلّع على أسرار الخليقة، ناظرا إلى وجوه القلوب، قد صنّفاه الحق عن رؤية سواه، حتى صار لوحاً ينقل إليه ما في اللوح المحفوظ، وسلّم إليه أزمَّة أمور أهل زمانه وصرَّفه في عطائهم ومنعهم، وقال له بلسان الغيب: إنك اليوم لدينا مكين أمين، وأقعده مع أرواح أهل اليقين على دكة بين الدنيا والآخرة، بين الخلق والخالق بين الظاهر والباطن وجعل له أربعة وجوه، وجه ينظر به إلى الدنيا ووجه ينظر به إلى الآخرة ووجه ينظر به إلى الخلق ووجه ينظر به إلى الخالق، وصَيّره خليفةً في أرضه وعوالمه، فإذا أراد به أمراً قلبه من صورة إلى صورة ومن هيئة إلى هيئة فأطلعه على خزائن الأسرار، لأنه مفرد الملك ونائب أنبيائه وأمين مملكته في وقته.(٢) وهذا نص يفصح عن نفسه أكثر من أي شرح وهو يتضمن تمام البيان عن منزلة القطب أو الغوث أو الشيخ الكامل في قومه.

ومن خلال ما سبق، يتبين لنا، أن الشيخ الكامل، هو المتوحد والمتجرد، الذي أفزع قلبه من كل ما هو سوى مولاه تعالى، سواء أكان هذا السوى دنيا أم آخرة، والذي صفّاه الله تعالى وإستخلصه لنفسه وجعل منه باب رحمة بينه وبين خلقه ومكنَّه منهم بأن جعل أزمّة قلوبهم في يديه، ثم أعانه على حمل تلك الأمانة بأن جعل له قوىً وهيئات متعددة. على أن ما يهّمنا من هذا تأكيد على ذكر صفات الشيخ الكامل، هو سعينا إلى بيان أن فكرة الإنسان الكامل عند الشيخ عبد القادر، كانت واضحة وضوحاً تاماً.(١)

إن فكرة الكمال بشكل عام، أو الحلم الأزلي لبلوغ الكمال الروحي والجسمي والعقلي، أو نيل الخلود أو إمتلاك القدرات الخارقة، يعد أمراً مألوفاً في تأريخ الحضارات البشرية طرقه الإنسان منذ قديم الزمان وفي حضارات متنوعة وأماكن مختلفة من العالم،

---

(٢) الشطنوفي – المصدر نفسه – ص٢٤.

(١) للتفضل حول رؤية الطريقة القادرية في الوقت الحاضر لمفهوم الإنسان الكامل أنظر كتاب الشيخ عبدالقادر الكيلاني، ص١٧٤ ومابعدها.

وبإستنساخ بسيط، يمكن القول: إن هذا (الحلم) يمكن أن يعدَّ إنعكاساً يوتوبياً(٢) لواقع ناقص يعتوره الظلم والفقر والإضطهاد من جهة، والشعور بالعجز والضآلة أما الموت وأمام الظواهر الطبيعية والكونية القاهرة من جهة أخرى. وهنا يحق للسائل أن يتسأل عن مدى إرتباط هذا (الحلم)، بفكرة الإنسان الكامل عند متصوفة الإسلام، وهل هذا الأخير يمكن أن يندرج ضمن نفس المرجعيات الفكرية والنفسية والاجتماعية للأول؟. وقبل الإجابة عن هذا السؤال، لا بدّ من أن نسأل أولاً عن ماهية التصوف بشكل عام، من أجل أن ننطلق من أرض صلبة في إجابتنا عن السؤال الأساس.

إن السؤال عن ماهية التصوف، يعني إبتداءً، البحث عن حقيقته، أو بالأحرى البحث عن مسوغ ظهوره على الساحة الفكرية وهل إنه ظهر كرد فعل تجاه شعور الإنسان بالعجز عن إيجاد حل لمشكلاته المستعصية؟ أم إنه ظهر بكونه ناتج طبيعي لصراع مستمر بين أعراق وحضارات مختلفة، كما يذهب إلى ذلك أغلب رواد الإستشراق من الذين تناولوه هذا الموضوع؟ أم إنه ليس إلا تكتلاً اجتماعياً يهدف إلى توفير أكبر قدر من الحرية والحماية لأفراده تجاه الإضطهاد الاجتماعي والسياسي؟.(٣)

وبإختصار فهل يمكننا أن نفسر النزوع الطبيعي للتصوف لدى الإنسان تفسيراً اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً أو نفسياً، فقط، ومن ثم نبوبه ونقننه كأي سلوك إنساني طبيعي له إرتباط معلوم بمرجعيات معرفية أو فكرية أو اجتماعية محددة؟

ومن أجل مزيد من توضيح القصد، فأنه يمكن توسيع دائرة الإستفهام، وذلك من خلال توجيه سهامها كافة صوب الدين بوجه عام. حيث نسأل: ما هو أصل النزوع إلى التدين لدى البشر؟ وهل يمكننا أن نكتفي بإرجاعه إلى تفسيرات مادية بحتة؟. لقد تعرض الدين فعلاً، ومنذ بدايات القرن التاسع عشر، إلى كثير من هذه المحاولات (العلمية) في التفسير، لكن يحق لنا أن نسأل ونحن داخل أسوار القرن الواحد والعشرين، هل تمت السيطرة فعلاً على (ظاهرة) الدين؟ وهل تمَّ تفسيرها تفسيراً علمياً محدداً؟ وهل تم الاستغناء عن الدين بعد أن ظن الإنسان أنه قد عرف آلياته التي يعمل على أساسها؟ ومن غير استرسال مع هذه الأسئلة، فإنه يمكن الجواب عن جميعها بالنفي، لأن جميع التفسيرات المادية، كانت قد أغفلت ماهية الدين الحقيقية، أو جانبه الروحي أو الغيبي

---

[٢] اليوتوبيا في المعنى الحرفي تعني المكان الذي لا وجود له، وفي الإصطلاح تعني المكان الذي يتخليه الإنسان خالياً من جميع أنواع النقص والشر. الموسوعة الفلسفية – وضع علماء السوفيت – بيروت – ص٥٠٨.

[٣] يذهب إلى هذا الرأي – د. عبد الله العروي في كتابه – مفهوم الحرية – الدار البيضاء – ط٣- ١٩٨٤.

وكونه فطرة مغروسة في أصل النفس البشرية، وبناءً فوق وجهة النظر العلمانية، وليس تجاوزاً أو نكراناً لها، فإنه يمكن القول: إن كون الدين غيباً لا يعني الانتقاص منه أو المساس بمشروعية وجوده، فلقد أصبح ثابتاً الأن، وأكثر من أي وقت مضى وعلى وفق المعطيات العلمية ذاتها، إنه يوجد إلى جانب حياتنا المعتادة والزاخرة بالحاجات المادية والتفسيرات والنظريات والقوانين العلمية، جانب روحيٌ خصب، لا يمكن تخطيه دون إحداث شرخ هائل في التوازن المفترض في حياة البشر، أفراداً ومجتمعات، وإن التوجه الثقافي العام يشهد في الوقت الحالي محاولات جادة ومتعددة، تبغي إلى إحياء جوانب في حياة البشر، تعارف الغرب على تسميتها ب (اللامعقول) وهي تلك الجوانب التي لا يمكن أن تنضوي تحت حكم نظريات العقل وقوانينه وأحكامه.

ومن صلب الدين تنبثق التجربة الصوفية، وهذه التجربة، مثلها في ذلك مثل أي فعالية إنسانية توجد على أرض الواقع، تتأثر بكل العوامل المادية والاجتماعية، ولكن في الوقت نفسه، تبقى لها حقيقتها الخاصة بها وألياتها الذاتية، وكونها حاجة فطرية إنسانية، وهذه التجربة، فيما لو توفرت لها الشروط اللازمة، فإنها ستدفع بالإنسان دفعاً قوياً، إلى أن يلهب الجوانب الروحية في داخله، من أجل مزيد من الرقي الروحي والسمو الأخلاقي، ومن أجل أن ينتصر على كثير من العوائق والحجب التي تحول بينه وبين مبتغاه الحقيقي، وهو التقرب من الله تعالى تقرباً حياً مفعماً بالعاطفة الصادقة وغير مقتصر على ما ظهر من الرسوم والحركات والأقوال.

ومن صلب التجربة الصوفية في الإسلام، تنبثق نظرية الإنسان الكامل بسعيها الدائب نحو بلوغ الكمال الممكن، الذي يعتقد الإنسان الصوفي إن الله تعالى قد غرسه فيه، ولكن في الوقت نفسه حفّه بالكثير من الحجب الظلمانية، كالغرائز والشهوات. إن الصوفي في سعيه الحثيث للانتصار على ذاته، لا يضع الطبيعة وأحكامها خصماً أمام ناظريه، ولا الجوانب الاجتماعية أو السياسية، وإنما هو يهدف أولاً وقبل كل شيء إلى طلب المزيد من القرب والحب لمولاه، عن طريق زيادة نسبة المشاكلة بين طرفي المعادلة، وذلك من خلال التحلي بالمزيد من محامد الأداب ومكارم الأخلاق، ولكن مع ضرورة التأكيد: أن هذه الرؤية لحقيقة التصوف لا تعني إلغاء التأثيرات المادية والاجتماعية والنفسية على صيرورة وحركة ونمو الغرس الصوفي خصوصاً ونحن نرى أن التصوف المولود مع ولادة الإسلام، كان قد إزدهر وترعرع وبشكل ملحوظ مع بدايات الانتكاس الحضاري في التأريخ الإسلامي، ولكن من جانب أخر فإن هذا الربط، يمكن أن يسلط المزيد من الضوء على التفسيرات الروحية للتجربة الصوفية، إذ يمكن القول: إن إحساس الإنسان ببداية الانهيار الاجتماعي

والسياسي يحدو به إلى أن يضاعف من مسؤولياته الأخلاقية تجاه نفسه وتجاه المجتمع من أجل أن يثبت الآخرين: أن الإنسان يمكنه أن يكون في حال أفضل مما هو عليه وأيضاً لكي يذكرهم بالهدف الحقيقي من وجودهم وهو تحقيق الصلة الصحيحة التي تربط العبد بخالقه وإن هذه الصلة كفيلة بأن تعيد الإنسان خلقاً أخر بحيث يصبح بإمكانه أن يسمو على كثير من الظروف والعوائق التي يخضع لها البشر.

((يمضي الكثير من الناس في عالمنا عمره يعتقد بمعتقدات لم يسائلها. ويدافع عن أفكار لم يفكر فيها. ويحرس مفاهيم لم يناقشها. وربما يموت من أجلها!

ما أجمل محمد أركون وهو يطرب لقول الإمام عبد القادر الجيلاني: "نازعت الحق بالحق للحق.!"

بوسائل الحق !

في سبيل الحق!

-يقظة المجتمع المسلم تتوقف على ألا تكون لديه سلطة للفهم تعلو على سلطة العقل "المنضبط بالشرع" .. تغييب العقل يفضى إلى تضخم المخيلة الخرافية. والغرق في هذيانات يمكن أن تقول كل شيء لكنها لا تقول شيئاً ذا معنى.. تفتك هذه الهذيانات بوعي الجمهور وتستلب عقله حين تتلفع بالمقدس. وكأن مهمة المقدس اطفاء جذوة العقل..!))

الخاتمة

في دراسة التصوف على الباحث في نصوصه أن ينتبه إلى أن تراث المتصوّفة لا يمكن استئنافه كما هو في عالمنا اليوم ، لأنه كأي تراث آخر صنعه البشر ينتمي للأفق التاريخي الذي ولد فيه ، وهو مرآة العصر الذي تكون فيه ، إذ ترتسم في هذا التراث أحوال ذلك العصر ومختلف ملابساته ، فعلينا الولوج إليه برفق مع مراعاة روح العصر والتقدم العلمي والوسطية والفهم السليم والإبتعاد عن الأساطير الشعبية التي ألصقت فيه.

لم تكن عظمة الإمام الجيلاني تكمن في مبادئ مثالية مطلقة ، كان يدعو إليها فحسب وإنما في فهمه العميق لمجتمعه ، وللمجتمع الإنساني بوجه عام ، وإدراكه جوهر المشاكل الأساسية الذي يعاني منها ذلك المجتمع ، فهو على رغم زهده وقناعته الكاملة ، لم يقف موقف الضد من الحياة ، بما تستوجبه من سعي في سبيل الرزق وسيطرة على أسباب الدنيا ، بل أكد على ضرورة العمل ، من أجل أن يضع الإنان (الدنيا بين يديه) ولكن مع ملاحظة أن لا تنتقل إلى قلبه فتفسد ذلك القلب ، وتقطع أسباب إتصاله بالله سبحانه وتعالى ، وهذا لعمري فهم للإسلام سليم وإدراك عميق لجوهره ومعانيه!

قبل علوّ مد الهوس المعاصِر بالقضايا الاجتماعية والسياسية، كانت الجديلة المعرفية التي تُلقَّب عادةً بالتصوف تلعب دورًا رئيسًا، إن لم يكُن مُهيمنًا؛ في كافة المجتمعات المسلمة. ويتميَّز التصوّف عن سائر مقاربات التقليد الإسلامي بحقيقة كونه يعتبِرُ من تزكية الروح غايةً للحياة الإنسانية، بينما ينظُر للعقائد والشعائر والشرائع بوصفها وسائل لبلوغ تلك الغاية، وليست غايات في ذاتها.

قائمة بأهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

(أ) المخطوطات.

١- الألوسي،شهاب الدين أبو الثناء (ت١٢٧٠هـ/١٨٥٤م) ،الطراز المذهب في شرح الباز الأشهب ،مخطوط في المكتبه القادرية،رقم١٤٠٥.

٢-الإمام الشطنوفي،علي بن يوسف (ت٧١٣هـ/١٣١٣م)، بهجة الأسرار ، مخطوطة المكتبة القادرية تحت الرقم ١٥٦٠.

٣- الإمام الشطنوفي، علي بن يوسف(ت٧١٣هـ/١٣١٣م)، بهجة الأسرار ، مخطوطة دار المخطوطات تحت الرقم ٣٢١٦.

٤-النووي، يحي بن شرف (ت٦٧٦هـ/٢٧٧م)، بستان العارفين،مخطوط في المكتبه القادرية،رقم٩٣٢.

٥-الهروي، علي بن سلطان القاري(ت١٠١٤هـ/١٦٠٥م)،(من علماء الدولة العثمانية)، نزهة الخاطر في ترجمة الشيخ عبدالقادر. مخطوطة المكتبة القادرية تحت رقم ٧٢٤.

٦- الكيلاني (١٩٤٤-)،فالح نصيف الحجية الكيلاني، شرح ديوان السيد الشيخ عبدالقادر الجيلاني ، مخطوطة عند المؤلف .٧٢٦

٧-القادري (؟)،ظهير الدين ، الفتح المبين ، مخطوط محي هلال السرحان.

٨- مؤلف مجهول (؟)، أنساب الطالبيين ،مخطوط سالم الالوسي.

٩-قطب الدين موسى بن محمد اليونيني(هج٧٢٦)، مناقب الشيخ عبدالقادر ،مكتبة (الأسكوريال) بأسبانيا المحفوظة تحت الرقم (٤١٧/٢) ، مصورة الدكتور محي هلال السرحان.

١٠- العمري،أبو الحسن ()،المجدي في النسب ، مخطوط مكتبة الأسكندرية رقم ٣٧٤٢ .

١١- الكيلاني ()، علاء الدين ،تحفة الأبرار ولوامع الأبرار ،مخطوطة جامعة برنستون ،مصورة السيد عبدالستار هاشم سعيد الكيلاني (لواء مهندس متقاعد)

١٢- ابن الوردي (ت ٧٤٩هج)،مخطوط خريدة العجائب وفريدة الغرائب ،نسخة سالم الألوسي .

١٣- جواد، مصطفى (١٩٩٦-)،أصول التاريخ والأدب ،مخطوطة في ٢٤ مجلد و أغلبها نقولات من مخطوطات نادرة ، لدى ولده جواد مصطفى جواد ،ومخطوطة مختصر

الأنساب وهي ملك الدكتور حسين علي محفوظ . وكتابه . في التراث العربي ،تحقيق : محمد جميل شلش وعبدالحميد العلوجي . منشوراة وزارة الاعلام . بغداد . ١٩٧٧

.١٤- ابن الجوزي (ت٥٩٧ هـ/١٢٠١ م) ،درر الجواهر من كلام الشيخ عبدالقادر ،مخطوطة نادرة في بضع صفحات عند العلامة سالم الألوسي ،ص٣،وذكر هذا الكتاب ووثقه . التادفي في قلائد الجواهر ،ص٢١ويوسف زيدان في تحقيقه للديوان ،ص٤١ ،ودرر العقود ،مخطوط الاسكوريال . رقم٨/٥٨٢ الورقة ٩٨١ مصورة سالم الألوسي .

١٥- اليافعي ،ابن اسعد ت(٧٦٨هج)، خلاصة المفاخر في مناقب الشيخ عبدالقادر . مخطوط جامعة برنستون . مصورة السيد عبدالستار هاشم سعيد الكيلاني.

١٦- البغدادي ،عباس ()، نيل المراد في تاريخ أهل بغداد ،مخطوط فريد فرغ منه مؤلفه في شعبان سنة١٣٣٣هـ ،مخطوطة محي هلال السرحان.

(ب) المصادرالعربية.

١- ابن الأثير، محي الدين المبارك بن محمد الجزري، (ت:٦٣٠هـ /١٢٠٨م) . الكامل في التاريخ، ج٩ ،دار صادر، بيروت، ١٩٧٥.

٢- ابن إياس، محمد بن أحمد الحنفي، (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م) . بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى، دار الكتب، القاهرة، ١٩٥٢.

٣- ابن تغرى بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت٨٧٤هـ/١٤٦٩م)، النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

٤- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، (ت ٧٦٨ هـ/١٣٢٧ م)، الفتاوى، المكتبة السلفية، الرياض، ١٩٦٠.

٥- ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ/١٤٢٩م)، غاية النهاية ،ج١، القاهرة،١٩٣٢.

٦- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد (ت٥٩٧ هـ/١٢٠١ م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ط١، مطبعة حيدر أباد، دائرة المعارف الإسلامي ، ١٩٦٩.

٧- ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن علي العسقلاني(ت٨٥٣ هـ/١٤٤٩م)، الدرر الكامنة، ج٣، مطبعة حيدر أباد ،الهند، ١٩٢٩.

٨- ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد الأندلسي(٤٥٦هـ/١٠٦٤م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧.

٩- ابن خلكان،أبوالعباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر(ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٢.

١٠- ابن الدبيثي، محمد بن سعيد بن محمد(ت٦٣٧هـ/١٢٣٩م)، المختصر المحتاج إليه من تاريخ بغداد ، انتقاء الذهبي، تحقيق مصطفى جواد،مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد ،١٩٥٢.

١١- ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين الحنبلي (ت٧٩٥هـ/١٣٩٢م) ،الذيل على طبقات الحنابلة،ج١-٢ ، مطبعة الحلبي،القاهرة ، ١٩٥٢.

١٢- ابن الصابوني، جمال الدين(ت٦٨٠هـ/ ١٢٨٣م)، تكملة إكمال الإكمال، تحقيق، مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد، ١٩٥٧.

١٣- ابن عربي، محي الدين(ت٦٣٨هـ/١٢٤٠م)، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحي،ج٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٤.

١٤- ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحق الحنبلي(ت١٠٨٩ هـ/١٦٧٨م) ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج٤-٥ ، مكتبة المقدسي، القاهرة ، ١٩٢٩.

١٥- ابن الكازروني، ظهيرالدين علي بن محمد(ت٦٩٧هـ/١٢٩٧م)، مختصر التاريخ، تحقيق مصطفى جواد، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٧٠.

١٦- ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء (٧٧٤هـ/١٣٧٢م).

أ- البداية والنهاية ، ج٦،مطبعة السعادة، مصر، ١٩٦٨.

. ب- تفسير القرآن العظيم،ج١٣،مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٢.

١٧- ابن هشام، أبو محمد عبدالملك أيوب الحميدي(ت٢١٨هـ/ ٨٢٠م)، السيرة النبوية،ج٣، تحقيق محمد محي الدين عبدالمجيد، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٦٦.

١٨- أبو شامة، شهاب الدين أبو محمد عبدالرحمن (ت٦٦٥هـ/١٢٦٩م)، الروضتين في أخبار الدولتين، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٢.

١٩- البغدادي، أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد ين رجب الحنبلي(ت٧٩٥هـ/١٣٩٢م)، ذيل طبقات الحنابلة، مطبعة السنة المحمدية،القاهرة، ١٩٥٢.

٢٠- البغدادي، أبو منصور عبدالقاهر بن طاهر(ت٤٢٩هـ/١٠٣١م)، الفرق بين المذاهب، دار الجيل، بيروت، ١٩٦٥.

٢١- التادفي، محمد بن عيسى،(ت٩٦٣هـ/١٤٦٥م)، قلائد الجواهر في مناقب عبدالقادر،دار الباز، فلوريدا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٨.

٢٢- التنوخي،أبو علي المحسن بن علي(٣٨٤هـ/٩٩٤م)، الفرج بعد الشدة،دار صادر،بيروت،١٩٧٨.

٢٣- الجيلاني، محي الدين أبو محمد عبدالقادر بن أبي صالح موسى بن عبد الله(ت٥٦١هـ/ ١٢٦٢م).

ا- فتوح الغيب، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٠.

ب-الغنية لطالبي طريق الحق، تحقيق فرج توفيق الوليد،ج٣، دار الفكر، بيروت،١٩٩٥

ج- الفتح الرباني والفيض الرحماني،دار الجميل،ألمانيا،١٩٩٧.

د-تفسير الجيلاني ،باعتناء فاضل جيلاني ،دار الكتب العلمية ،بيروت ،٢٠٠٧.

ذ- الجيلاني،عبدالقادر،ديوان عبدالقادر الجيلاني،تحقيق يوسف زيدان،دار الجيل،بيروت،١٩٨٣.

٢٤- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله(ت١٠٦٧هـ/١٦٥٦م)، كشف الظنون،مكتبة إسماعيليان، طهران، ١٩٤٧.

٢٥- الحموي، ياقوت ، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله البغدادي،(ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم البلدان، ج٥، بيروت، ١٩٥٦.

٢٦- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م).

أ- سير أعلام النبلاء،ج12،13، دار الرسالة للطباعة، بيروت، ط٤، ١٩٨٦.

ب- العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، وزارة الإرشاد، الكويت، ١٩٦٣.

ج- المختصر المحتاج إليه. تحقيق مصطفى جواد. مطبعة المعارف،بغداد،١٩٥١.

٢٧- الزبيدي، محمد مرتضى،(ت ١٢٠٥ هـ/١٧٩٠م) .

أ- تاج العروس في شرح جواهر القاموس، مطبعة الكويت، الكويت ،١٩٨٠.

ب- إتحاف السعادة للمتقين في شرح إحياء علوم الدين، ج١،المطبعة الملكية،المغرب،١٩٣٦.

٢٨- سبط ابن الجوزي، يوسف(ت٦٥٤هـ/١٢٥٦م)، مرآة الزمان، مطبعة حيدر آباد، الهند،١٩٣٦.

٢٩_ السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت٧٧١هـ/١٣٦٩م)، طبقات الشافعية، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٥.

٣٠- السهروردي، عمر بن محمد بن عبدالله البكري(ت٦٣٢هـ /١١٣٤م) ، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي للطباعة، بيروت ، ١٩٦٦.

٣١- السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ /١٥٠٥م) .

ا- تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٣٤.

ب- حسن المحاضرة ،ج١ ،مطبعة الحلبي،القاهرة، ١٩٠٠.

٣٢- السمعاني، عبد الكريم بن محمد ،(٥٠٦هـ/١٨٨٠م).كتاب الأنساب ، تحقيق مرجليوث، مطبعة بريل، ليدن،١٩١٢.

٣٣- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م)، البدر الطالع، ج١، دار الكتب للطباعة، القاهرة، ١٩٤٦.

٣٤- الطبري، أبوجعفر محمد بن جرير،(ت٣١٠هـ/٩١٢م) .

أ-جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج٥، تحقيق محمد أحمد شاكر ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٧٨.

ب- تاريخ الأمم والملوك،ج٥-١ ،تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ج٤-٥ دار المعارف للطباعة، القاهرة، ١٩٧٨.

٣٥- الشطنوفي،علي بن يوسف(ت٧١٣هـ/١٣١٣م)، بهجة الأسرار، تحقيق ، جمال الدين فالح الكيلاني ،مطبعة الحكومة ، الجزائر، ٢٠١١.

٣٦- القادري،أبو الظفر ظهير الدين،(ت.م)، الفتح المبين ، المطبعة المركزية، القاهرة، ١٨٨٨ .

٣٧- القرطبي،أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري،(ت٦٧١هـ /١٢٧٢م) ، الجامع لأحكام القرىن،ج٥، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ١٩٨٥.

٣٨- القرطبي،عريب ابن سعيد،(ت٣٦٩هـ/٩٧١م) ، صلة تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف للطباعة ، القاهرة،١٩٧١.

٣٩ - الكتبي،محمد بن شاكر (ت٧٦٤هـ/١٣٦٢م).

أ- فوات الوفيات، ج٢-١، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية للطباعة، القاهرة، ١٩٥٤.

ب- عيون التواريخ، تحقيق فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، دار الرشد للطباعة، بغداد، ١٩٨٣.

٤٠- محمد فؤاد عبدالباقي ، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان(البخاري ومسلم)، ، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٨٢.

(ج) قائمة المراجع.

١- إبراهيم،حبيب جميل،تاريخ متصوفة بغداد،مكتبة الشرق الجديد،بغداد،١٩٨٨.

٢- إقبال،محمد،ديوان إقبال،دار الصحابة للطبع،باكستان،١٩٩٦.

٣- جواد،مصطفى ، و أحمد سوسة،خارطةبغداد،مطبعة المجمع العلمي العراقي،بغداد،١٩٥٩.

٤- الجيلاني، عبدالرزاق ،الشيخ عبدالقادرالجيلاني،دار القلم بيروت،١٩٨٣.
٥- الجيلاني، ماجد، هكذا ظهر صلاح الدين، المعهد العالي الإسلامي ، الولايات المتحدة الأمريكية،١٩٩٦.
٦- حسن،حسن إبراهيم،تاريخ الإسلام السياسي،ج٤،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة،١٩٨٦.
٧- الخضري،الشيخ محمد،الدولة العباسية،دار الكتب العلمية، بيروت ،١٩٩٣.
٨- رؤوف،عماد عبد السلام.
ا-الآثار الخطية في المكتبة القادرية،مطبعة الإرشاد،بغداد،١٩٧١.
ب-مدارس بغداد ، بغداد ، ١٩٨٥.
ج-معالم بغداد في العصور المتأخرة، بغداد ،٢٠٠٢.
٩- زامباور،معجم الأنساب والأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي ،ترجمة زكي محمد حسن،مطبعة فؤاد الأول،القاهرة ،١٩٥١.
١٠- الزركلي،خير الدين،الأعلام،ج٥،مطبعة النهضة،القاهرة ،١٩٤٩.
١١- السامرائي، عبدالله سلوم، عبدالقادر الجيلاني قطب الأولياء، مخطوط مصور لدى الشيخ عفيف الدين الكيلاني.
١٢- السامرائي،يونس بن ابراهيم،الشيخ عبدالقادر الجيلاني، حياته و آثاره،مكتبة الشرق الجديد للطباعة،بغداد،١٩٨٨.
١٣- الشرقاوي،حسن،معجم الفاظ الصوفية،دار مختار للنشر، القاهرة ،١٩٨٧.
١٤- شعبان،محمد عبد الحي محمد،التاريخ الإسلامي : تفسير جديد ،دار الأهلية للنشر،بيروت،١٩٨٣.
١٥- شوقي، ضيف، العصر الإسلامي ، الكويت،١٩٩٥.
١٦- عاشور،سعيد عبدالفتاح،مصر في عهد المماليك،دار الكتب المصرية،القاهرة،١٩٦٦.
١٧- عطية الله، أحمد، القاموس الإسلامي ، ج١،٢،٣، دار مكتبة النهضة للطباعة، القاهرة، ١٩٧٦.
١٨- عفيفي،أبو العلا،التصوف والثورة الروحية في الإسلام،دار جامعيون ،مصر،١٩٩٧.
١٩- عنان،محمد عبد الله،المعارك الحاسمة في التاريخ،مكتبة النهضة المصرية،القاهرة،١٩٥٣.
٢٠- عمر ، فاروق ، الدولة العباسية ،دار الشروق ،الاردن ،٢٠٠٠.
٢١- اللامي ، علاء ، السرطان المقدس ، الدار العربية للكتاب ، بيروت ، ٢٠٠٤.

٢٢- المدرس،عبد الكريم،مواهب الرحمن في تفسير القرآن،ج٥،دار الحرية للطباعة،بغداد،١٩٩٧.

٢٣- المودودي،أبو الاعلى، تفسير سورة النور، المكتبة الإسلامي ة، القاهرة،١٩٥٨.

٢٤- النجار، محمد رجب، حكايات الشطار والعيارين، عالم المعرفه، الكويت ،١٩٨١.

٢٥-شابي، بروفسورة جاكلين، (١٩٩٨). عبدالقادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية و الأسطورة الأدبية (ترجمة الدكتور حسن سحلول)، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، السنة (١٨) كانون الثاني (٧٠)، دمشق. نسخة الكترونية طبعت بتاريخ ١٤ / ٩ / ٢٠٠٤.

٢٦- محمد اركون،الفكر الإسلامي :نقد واجتهاد ،ترجمة هاشم صالح :دار الساقي، بيروت،٢٠٠٩.

٢٧- جعيط ،هشام، في السيرة النبوية، دار الطليعة ،بيروت، ١٩٩٠.

٢٨-الخيون ، رشيد ، الأديان والمذاهب في العراق ، دار الجمل ، المانيا ، ٢٠٠٤.

٢٩- جواد، الدكتور مصطفى، سوسة، الدكتور أحمد (١٩٥٨). دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديماً وحديثاً، المجمع العلمي العراقي، بغداد.

(د) الرسائل الجامعية.

١-التل، عمرسليم عبدالقادر، متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري،رسالة ماجستير ،الجامعه الاردنية،٢٠٠٩.

٢- سهيل، جعفر صادق ، عبدالقادر الجيلاني ومذهبه الصوفي، رسالة ماجستير ، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة،١٩٧٥.

٣- القحطاني، سعيد، الشيخ عبدالقادر الكيلاني وآراؤه الإعتقادية والصوفية، أطروحة دكتوراه ، كلية الدعوة، جامعة أم القرى، ،١٩٩٧.

٤-المهداوي ،إيمان كمال مصطفى،عبدالقادرالجيلاني أديبًا،رسالة مجاجستير،كلية التربية ابن رشد،جامعة بغداد،١٩٩٦.

٥-عليوي ،جعفر موسى،عبدالقدرالجيلاني والتصوف ،أطروحة دكتوراة ،كلية الأدآب جامعة بغداد٢٠٠٢.

٦-البلاطي ،علي محمود علي ،الدر الفاخرفي ترجمة الشيخ عبدالقادر ،دراسة وتحقيق ،علي محمود علي البلاطي،رسالة ماجستير، معهد التاريخ للدراسات العليا ١٩٩٩(نسخة البلاطي الشخصية).

٧-ماجد عرسان الكيلاني، نشأة القادرية،رسالة ماجستير،جامعة بيروت العربية،١٩٩٦.

سيرة الباحث :
جمال الدين فالح الكيلاني
بقلم
أ.د.إبراهيم خليل العلاف
أستاذ التاريخ الحديث –جامعة الموصل

صديق عزيز ، أتابع منذ فترة طويلة ، نشاطاته العلمية، ولي معه علاقة تبادل علمي .... هو جمال الدين بن فالح بن نصيف بن جاسم بن أحمد الحجية بن عبد الكريم بن عبد الرحيم بن خميس بن ولي الدين محمد بن عثمان بن يحيى بن حسام الدين بن نور الدين بن ولي الدين بن زين الدين الكبير بن شمس الدين بن شرف الدين بن محمد الهتاك بن عبدالعزيز بن الباز الأشهب الشيخ عبدالقادر الجيلي بن أبي صالح موسى بن عبدالله الجيلي بن يحيى الزاهد بن محمد المدني بن داود أمير مكة بن موسى الثاني بن عبدالله الصالح بن موسى الجون بن عبدالله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى بن اسدالله الغالب علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي الله عنهم اجمعين،من الأسرة الكيلانية، ذرية الشيخ عبدالقادر الجيلي).
من مواليد ١٩٧٢، ومنذ طفولته أولع بحب التاريخ .و قراءة الكتب المتنوعة .تأثر بوالده الأستاذ فالح الحجية الكيلاني –الأديب والشاعر.وأخذ عنه حب الأدب والمعرفة وتذوق الشعر.وبحكم نشأته في الخالص وعلاقة القرابة التي تربطه بالعلامة سالم عبود الألوسي .تعرف بالعلامة مصطفى جواد وتراثه .واهتم منذ بواكير حياته العلمية بالتراث القادري والذي بات تخصصه الدقيق.ويعد نفسه من تلاميذ الأستاذ الدكتور عماد عبد السلام رؤوف ومدرسته التاريخية،مارس التدريس في التعليم الابتدائي والمتوسط والثانوي ، كما حاضر في جامعة بغداد والجامعة المستنصرية واتحاد المؤرخين العرب وجامعات القادسية والبصرة وواسط

حصل على شهادة البكالوريوس في التاريخ من كلية التربية -ابن رشد -جامعة بغداد .
كما نال شهادة (دبلوم)في اللغة الانكليزية من معهد المعلمين.
لم يقف عند هذا الحد ، بل غذ السير ، وأكمل دراسته وحصل على شهادة (دكتوراه) فلسفة في التاريخ الإسلامي . ولحبه التاريخ والدراسات التاريخية انتمى إلى" معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا التابع لاتحاد المؤرخين العرب ببغداد " ، وحصل على شهادة ماجستير أداب في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية. حصل على لقب "باحث علمي" من مركز دراسات التاريخ والوثائق والمخطوطات سنة١٩٩٨.

والدكتور الكيلاني عضو اتحاد المؤرخين العرب ١٩٩٦وعضو الهيئة العربية لكتابة

تاريخ الأنساب ١٩٩٨ وعضو جمعية المؤرخين والاثاريين في العراق١٩٩٥ وعضو (شرف) لجنة الدراسات القادرية المغرب١٩٩٧. مشرف مركز دراسات الإمام عبدالقادر الجيلاني المتخصص بالتراث والتاريخ والأنساب القادرية ٢٠١١.

كرم بالعديد من الشهادات التقديرية من المجمع العلمي العراقي١٩٩٦ والهيئة العربية لكتابة تاريخ الأنساب ٢٠٠٠ ،والهيئة العامة للاثار١٩٩٧ وجامعة بغداد١٩٩٩ وغيرها. اهتم بتاريخ الأنساب وشغل نفسه بهذا اللون المهم من الدراسات التي تحتاج إلى معرفة بأمور كثيرة .وقد أجيز في مجال دراسة وتدقيق الأنساب من ثلة من الأساتذة العراقيين المعروفين أمثال الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف والأستاذ سالم عبود الألوسي والأستاذ اللواء أحمد خضر العباسي والأستاذ الشيخ خليل الدليمي والأستاذ جمال الراوي ، ويفخر بأنه حضر دروس للعلماء الأعلام كل من الشيخ العلامة عبد الكريم محمد المدرس- مفتي الديار العراقية-والعلامة الدكتور حسين علي محفوظ والعلامة الدكتور علي الوردي و العلامة الدكتور حسين أمين-والعلامة صالح أحمد العلي والعلامة عبدالرزاق الحسني وغيرهم كما أن لديه العديد من البحوث والدراسات والكتب .من كتبه المنشورة :كتاب الإمام عبدالقادر الجيلاني -تفسير جديد مراجعة الأستاذ الشاعر فالح الحجية الكيلاني .مكتبة المصطفى . القاهرة .٢٠٠٩.وكتاب الشيخ عبدالقادر الكيلاني رؤية تاريخية معاصرة تقديم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف ،مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي – بغداد ٢٠١١. وهو بالأصل رسالة باشراف الدكتورة لقاء الطائي والدكتور رؤوف وكتاب " بهجة الأسرار ومعدن الأنوار للشطنوفي ، دراسة وتحقيق " ،تقديم الدكتور حسين أمين شيخ المؤرخين –نشر على نفقة السيد أحمد الكيلاني ،الجزائر٢٠١١ .وكتاب " أصول التاريخ الإسلامي " ،مراجعة الدكتور حسين علي محفوظ (مخطوط) ١٩٩٩.وكتاب " تنقيحات دراسة تحليلية لنسب الإمام عبدالقادر الجيلاني" . مراجعة الدكتور عبدالقادر المعاضيدي (نشر محدود) منه نسخة محفوظة في المكتبة القادرية١٩٩٦. وكتاب" دراسات في التاريخ الأوربي" ، تقديم الدكتوركمال مظهر أحمد (معد للنشر) وكتاب ،الرحلات والرحالة في العصر العباسي : دراسة تاريخية وهو بالأصل أطروحته للدكتوراة (معد للنشر) ، .وكتاب التاريخ العثماني تفسير جديد تقديم الدكتور عماد عبد السلام رؤوف وكتاب التاريخ الإسلامي رؤية معاصرة تقديم الدكتور صالح أحمد العلي وكتاب الاستشراق وكتاب المدخل في تاريخ الفلسفة الإسلاميةوغيرها.

ومن بحوثه ودراساته :عرض كتاب الإمام عبدالقادر الجيلاني - تفسير جديد في مجلة فكر حر ٢٠٠٩.وعرض مخطوطة مهجة البهجة ومحجة اللهجة (كتاب) منشورة في جريدة الصباح ٢٠٠٥.ومقالة مصطفى جواد ومخطوطة نادرة عن الكيلاني جريدة الصباح

٢٠٠٦. ومقالة رشيد عالي الكيلاني ابن ديإلى المشورة في جريدة العراق ٢٠٠٢.ومقالة المقدادية أصل التسمية المنشورة في جريدة العراق ٢٠٠٢.ومقالة" الشرق الأوسط وأصل التسمية" المنشورة في مجلة كلية الأدآب جامعة عين شمس ٢٠٠٩.ومقالة عن " براغماتية السيد عبدالرحمن الكيلاني النقيب "،مجلة فكر حر٢٠٠٩.ومقالة عن "الشيخ عبدالقادر الكيلاني: جيلان العراق لا جيلان طبرستان،مجلة كلية الأدآب جامعة عين شمس ٢٠٠٩.وتفسير الجيلاني – دراسة في نسبة التفسير للمؤلف، مجلة رؤى ٢٠١٠. و"المؤرخ هشام جعيط – دراسة في رؤيته للسيرة النبوية " ، مجلة رؤى ٢٠١٠.

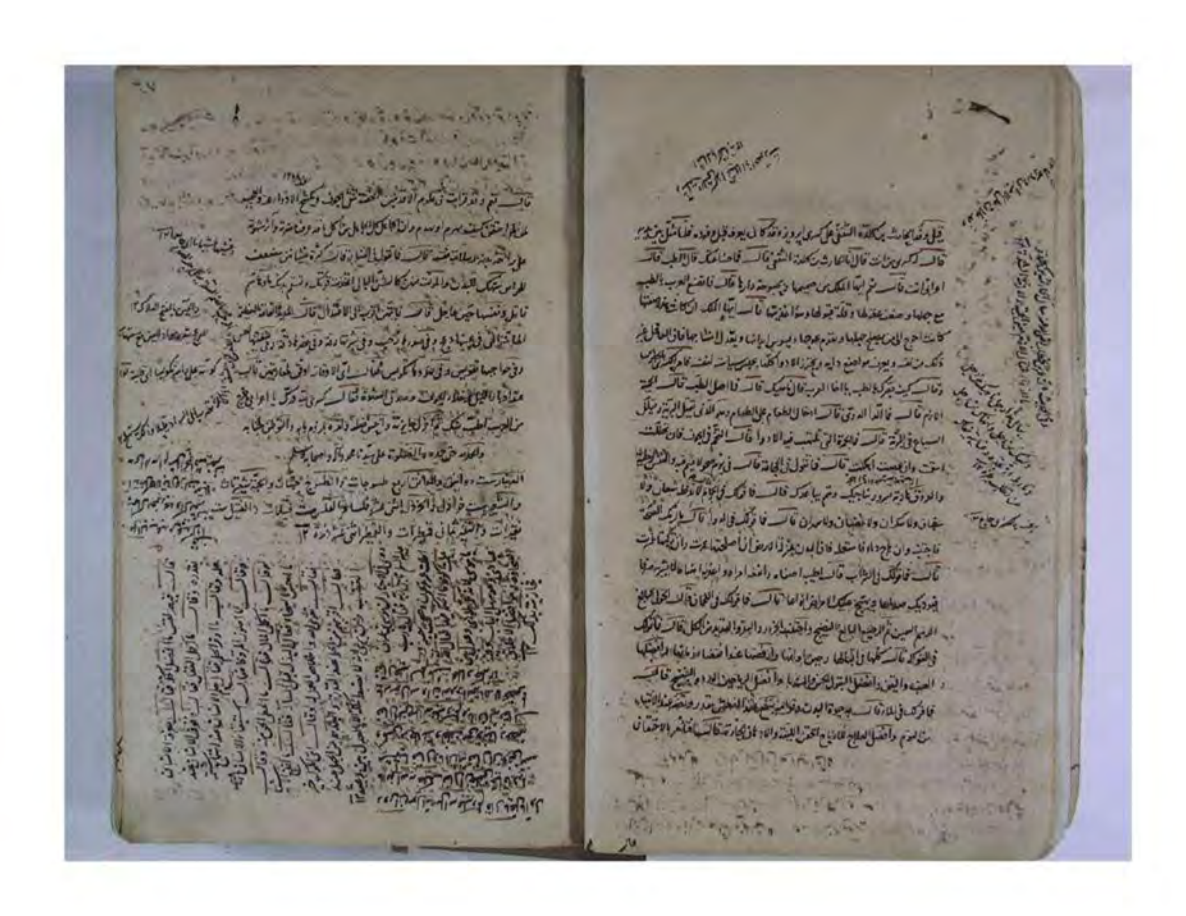
هذا فضلا عن عشرات المقالات المنشورة على شبكة الإنترنت وضمن مواقع كثيرة ومن الموضوعات التي كتبها موضوعات ،عن عصر الرسالة وعصور الراشدين والأمويين والعباسيين والعثمانيين والعصر الحديث والمعاصر والشخصيات العربية والإسلاميةوبعض الشخصيات الغربية ،مثل مقالات تدور حول الشيخ عبدالقادر الجيلاني وذريته في العالم ،وأهمية ثورة الحسين في التاريخ العربي الإسلامي ، و إبان بن عثمان المؤرخ المبكر،والإمام الغزالي، والإمام الرفاعي، والإمام أبو مدين ،والإمام البخاري ،والشيخ ابن تيمية وقوميته، والشريف البعقوبي،الامين والمأمون والميكافلية ،والطريقة القادرية المبكرة ،و معنى الباز الأشهب ،و التراث الصوفي – دراسة أولية والإمام أبو إدريس البعقوبي، والمغول، وجنكيز خان، وهولاكو خان، وتيمورلنك، والدولة الفاطمية وخلفاءها، وبغداد، وسمرقند، وكابول، ودلهي، والمقدادية أصل التسمية، والناصرية العراقية، والصويرة العراقية، والعزيزية العراقية، وال بابان، وال السعدون، ومحمد الفاتح ،وسليمان القانوني ،ومراد الرابع، وعبد الحميد الثاني، والشرق الأوسط ،والمكنا كارتا، وعبدالقادر الجزائري، وجمال الدين الأفغاني ،وعبد الكريم قاسم ،والحبوبي الشاعر والإمام، والسيد محمد باقر الصدر، والمؤرخ الدروبي وجهوده في تدوين تاريخ الأسرة القادرية في العهد العثماني، والرينسانس ،ومترنيخ، وبسمارك، وهتلر، وميكافللي والميكافلية، وونستون تشرشل، وجان جاك روسو ،والثورة الفرنسية، ولويس الرابع عشر ،ولويس السادس عشر، وماري أنطوانيت ،ونابليون الأول ،ونابليون الثالث، وقراءة في كتاب-لينين-خطوة إلى الإمام خطوتان إلى الوراء، وتلخيص كتاب قصة الفلسفة للمؤرخ ويل ديورانت، وتاج محل ،والأزهر، والقرويين، وبدر شاكر السياب، و" الصراع السياسي والديني في اليمن قبل الإسلام -نجران نموذجًا. "

درس التاريخ على أيدي العديد من أساتذة التاريخ في العراق منهم الأساتذة الدكاترة عماد عبد السلام رؤوف وكمال مظهر أحمد وفاروق عمر ،وعبدالرزاق الأنباري وعبدالقادر المعاضيدي وخاشع المعاضيدي وعبدالقادر الشيخلي وجعفر عباس حميدي ويقظان

سعدون العامر وحمدان الكبيسي وقحطان عبد الستار الحديثي وهاشم يحيى الملاح وعبد الأمير العكام وصادق ياسين الحلو ومفيد كاصد الزبدي ومحمد أحمد الشحاذ وعبد الأمير دكسن وعبد الجبار ناجي وفاروق عباس وهيب وخضير الجميلي وطارق نافع الحمداني ومحمد جاسم المشهداني ومحمد ياقر الحسيني ومزاحم علي عشيش البعاج وناهض عبدالرزاق القيسي ومحي هلال السرحان.

من أراءه" أن التاريخ لايعرف اليوم والأمس والغد وإنما هو نهر الحياة يمضي إلى الأجل المضروب الذي قدره علام الغيوب. فالتاريخ كله تاريخ معاصر ،نعم له تقسيمات علمية، ولكنه يعيش معنا ويهمنا وعلينا أن نستفاد منه في حياتنا كلها ويستند في هذا الرأي على أن استقراء التاريخ خير من التجارب ،وان اختيار سنة بعينها أو حدث بذاته لتحديد نهاية عصر من عصور التاريخ أو بداية عصر آخر ،يبدو ، امرا بعيدا عن الحقيقة والواقع لان التطور التاريخي يمتاز دائما بالتدرج والاستمرار وتداخل حلقاته بعضها ببعض ، وان وقائع التاريخ الكبرى عائمات جليد طرفها ظاهر فوق الماء ، وكتلتها الرئيسية تحت سطحه ومن يريد استكشافها عليه أن يغوص في الأعماق.والفرق بيننا وبين الغرب اننا نعيش في التاريخ فقط وهم يفهمونه ويستغلونه لتحقيق مصالحهم.و التاريخ هو طريق الإنسانية إلى الحضارة، لأنه ضوء ينير الماضي لرؤية الحاضر و المستقبل ، فجذور أنظمتنا السياسية .والاقتصادية والاجتماعية والدينية والعلمية .تمتد عميقا في تربة الأجيال الماضية.."

مرفقــات







Ministry of Higher Education
And Scientific Research
University Of Baghdad
Center of Revival of Arabian
Science Heritage



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بغداد
مركز أحياء التراث العلمي العربي

No :
Date : / / 201

العدد : ٩٥٨
التاريخ : ١٧/ ٧/ ٢٠١٢

إلى / الدكتور جمال الدين فالح الكيلاني

م / شكر و تقدير

تحية طيبة...

لجهودكم العلمية المتميزة في تحقيق المخطوطات العربية وإزاء تلك الجهود لا يسعنا إلا ان نتقدم لكم بالشكر والتقدير والعرفان أملين المزيد من العطاء والتميز خدمة لتراث امتنا العربية والإسلامية ولبلدنا العراق العزيز .

مع التقدير...

أ.م.د. عبدالله حميد العتابي
مدير المركز

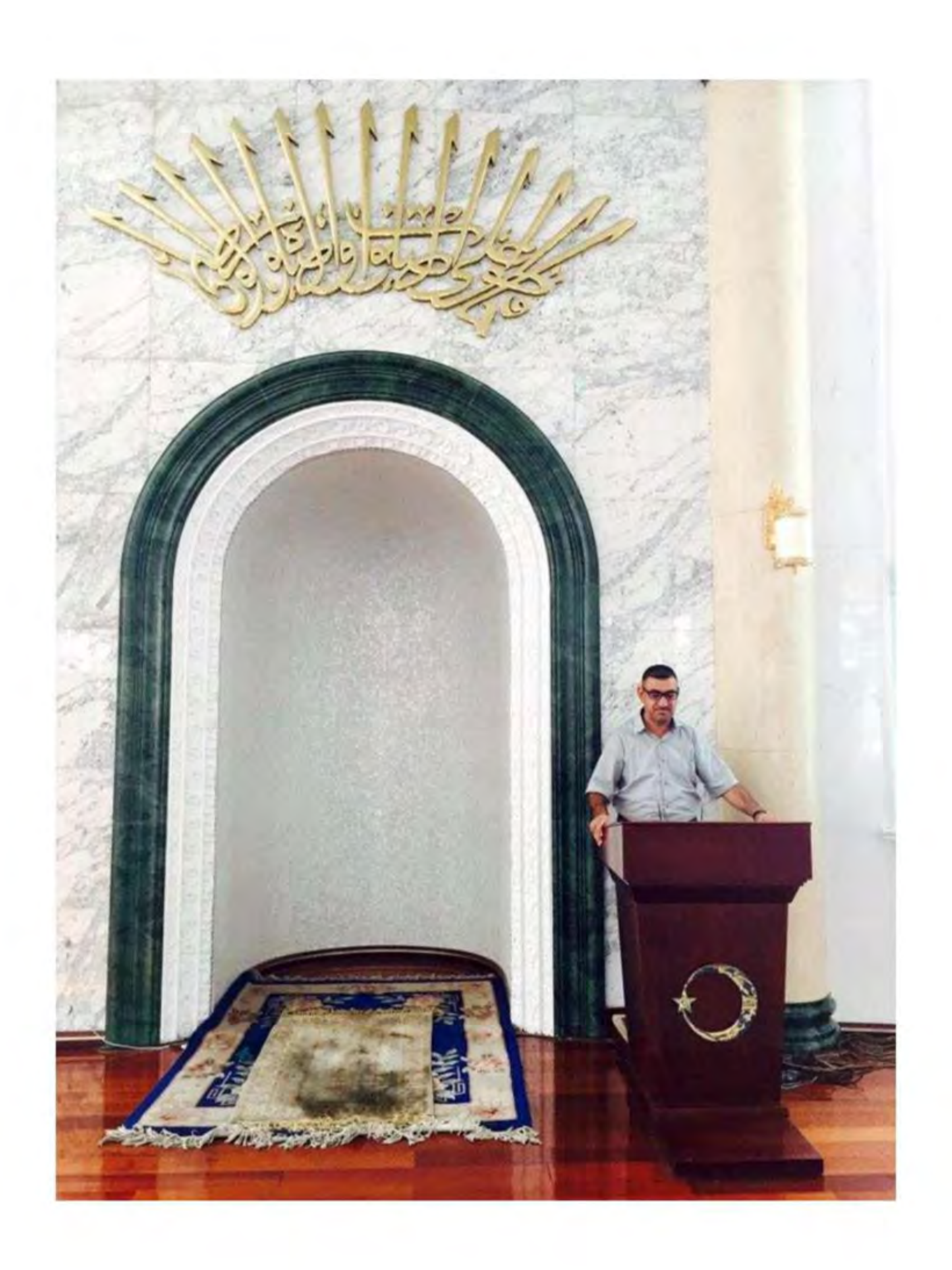
نسخة منه الى///

- وحدة الإدارة / مع الأوليات.
- الحفظ العام.

Baghdad- Al-Jadiriyah P.O.B (47035) Tel:7783621
[illegible]@[illegible].uobaghdad.edu.iq
http://www.[illegible].uobaghdad.edu.iq
جامعة بغداد- الجادرية ص.ب (47035) رقم الهاتف 7783621



كلمة الباحث في معهد الدراسات التاريخية العربية والافريقية بجامعة بكين- الصين /أسس الفلسفة الصوفية عند الشيخ عبدالقادر الكيلاني ودور مدرسته الفكرية في أنتشار الإسلام في الشرق الأقصى.



كلمتي في المؤتمر العلمي لجامعة بروناي دار السلام بمدينة بندر سري بيغوان عاصمة سلطنة بروناي "وكانت كلمتي بعنوان " تاريخ التصوف القادري في أرخبيل الملايو ودور التجار البغداديين في التّعريف بالإسلام " .

الفهرس

لطالما أُسرجت خيل الهمة لسنين خلت، أعدوا بها نحو سهوب الباز الاشهب التي لا تحد، ولطالما وجفت خيلي وكبت، ووقفت وقفة المتهيب عن مغامرة كهذه، وكنت كلما أفردت أشرعتي لأخوض غمار بحره، رأيتها تنطوي من جديد، تشكو العجز والتقصير، وأي جرأة الإحاطة بقامة تجاوزت المألوف واقتربت من الأسطورة، غير أن الرغبة الجامحة، بدل أن تخبو شعلتها تحولت مع الأيام إلى هاجس ملحاح

د.جمال الدين فالح الكيلاني

